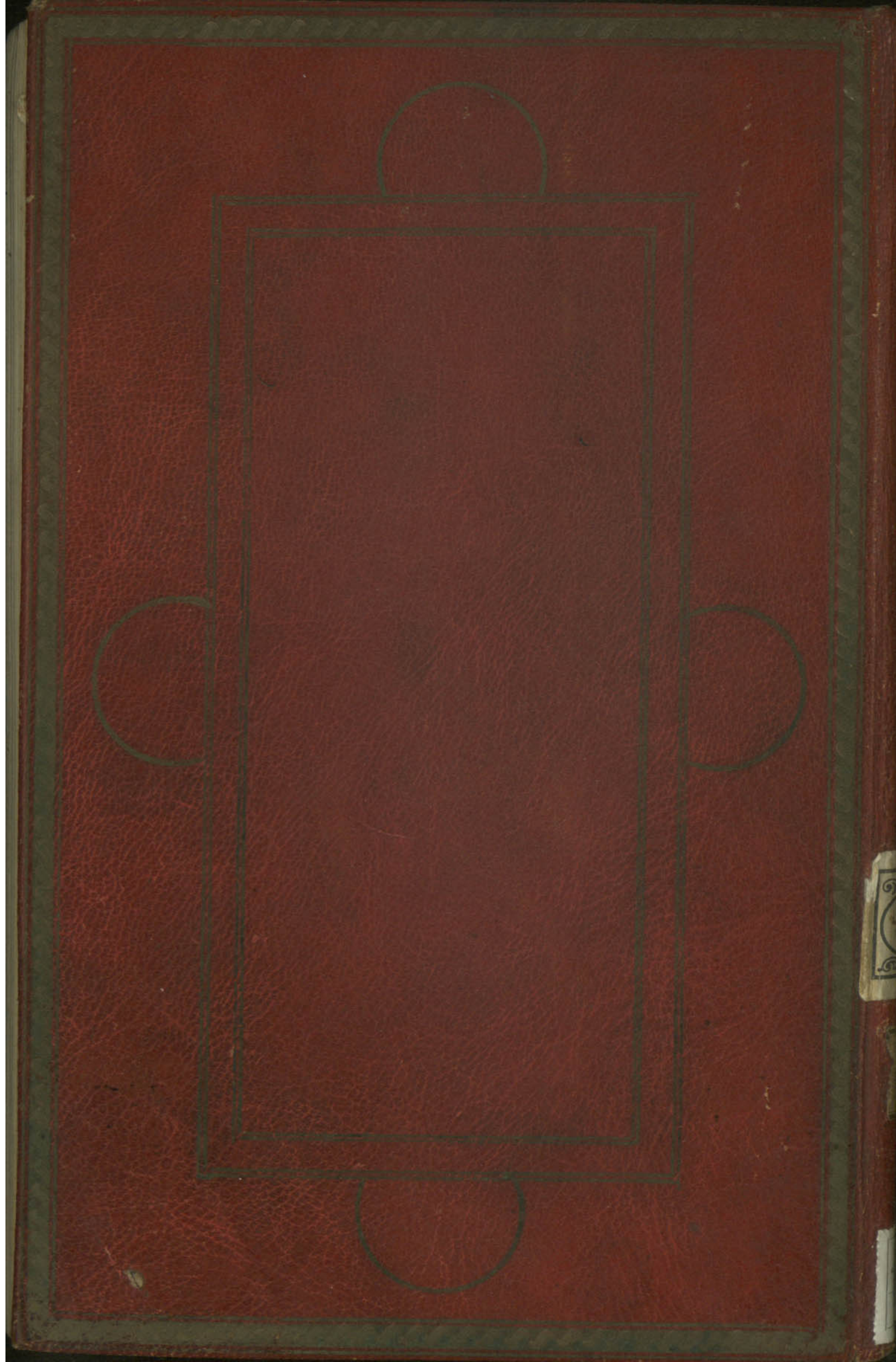




هذا كتاب كنوز المعرفة في شرح دعاء عرفة للسيد المولوي الشيرازي سلمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الدعاء مرتقى يترقى به الى ذرى المآرب ووسيلة يتوصل بها الى تحصيل المسائل لنجح المطالب وذريعة يستفتح بها العباد ابواب الرغبات ومهام الحاجات لفوز البغية ونيل الرغائب ومثابة يثوبون اليها لكشف الملمات ومفاجاة البليات ومباغتة الدوائر ونزول المصائب ولاسيما الادعية المأثورة والزبر المروية المشهورة التي هي الوسائل الى المسائل ووسائط الاواخر والاوائل ومفاتيح مغاليق الدنيا ومقاليد كنوز العقبى فاحمده حمدا بعد حمد عودا على بدء يكون توفيقه معي ردءا وكفى به ردءا ونصيرا واشكره على نعمه المتكاثرة المتظافرة والائه المتواترة المتوافرة شكرا كثيرا كثيرا يوجب المزيد في الاولى وخيرا وفيرا ويورث في الاخرى نعيما وملكا

كبيرا ثم من منه ونعمه دعوته الى حرمه بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فمن لبى دعوته ووافى كعبته طائفا بنيته مستلما وعارفا بحجته مسلما وفي له بالجنة منزلا ومقيلا واشهد ان لا اله الا الله وحده وحده شهادة اخلصها له وادخرها عنده واصلي واسلم على خير داع لله من رسله الى اجمل سبله سيد الانبياء وسند الاصفياء الذي هو خاتمهم في مدارج الصعود الى حضرة الخالق وفاتحهم لدى نزول الفيض من مفيض الخير والجود ومركز الوجود على الخلائق ابي القاسم محمد المصطفى الممدوح بلسان الملك المعبود صاحب الحوض واللواء والمقام المحمود الاحمد المحمود في السموات والارضين صلى الله عليه وآله امناء الله المعصومين الخلفاء الحنفاء الغر المنتجبين الهداة المهديين الطيبين الطاهرين عليهم سلام الله ابد الابدين ودهر الداهرين **وبعد** فيقول العبد المعتصم بحبل الله القوي علي اكبر المتخلص بالمولوي ابن نصر الله الموسوي الحائري ثم الحويزي اصلا وموطنا والشيرازي مولدا ومسكنا كان الله لهما في الدارين وحباهما في النشاتين بما هو قرة العين انه لما كان دعاء يوم عرفة المعروف من سيد شباب اهل الجنة ريحانة سيد المرسلين وشبل اسد الله امير المؤمنين سبط الرسول وقرة عين

البتول نور الانوار ثالث الائمة الاوصياء الاخيار ووالد التسعة المعصومين
الاطهار وسيد المستشهدين الابرار نور الثقلين وضياء الخافقين مولانا
ومولى الكونين ابي عبد الله الحسين عليه من الله العزيز الاف التحية و
الثناء وروحي وروح العالمين له الفداء دعاء شريفا وزبورا منيفا جليل
القدر والمنزلة عظيم الشأن والرتبة مشتملا على المضامين العالية ومحملا
لنفائس المطالب المتعالية متضمنا للعبارات الرائقة والعنايات الفائقة
حاويا جواهر اللغات الثمينة اللآلاء الفاخرة طاميا من زواهر الكلمات التي هي
فرائد خرائد الدأماء الزاخرة منطويا على ثواقب الكلم في المقاصد العلية الدينية
محتويا على شرائف مسئلات في مهام الامور والحوائج الدنيوية مع ما فيه من
الفصاحة العجيبة والبلاغة الغريبة وكيف لا يكون كذلك وقد صدر من مصدر
الفصاحة وموردها ونشأ من منشأ البلاغة ومولدها على ان قائله من
اهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومن هو من خزنة علم الله و
حفظة سر الله وحملة كتاب الله ومعادن حكمة الله ومن محال معرفة الله وله الجاه
العظيم والشأن الكبير عند الله العليم الخبير وكان حقيقا بان يشرح معضلات
لغاته ويفسر عويصات كلماته وحريا بان يكشف المقانع عن وجوه عرائس

عبائره الابكار ويبرز خفايا معانيه المحتجبة تحت الحجب والاستار ولم يكن احد من
المتقدمين من العلماء الابرار والمتأخرين من الفضلاء الاخيار رضوان الله
عليهم ملتفتا الى ذلك المقام الا نادر تصدى لتفسير اقل قليل من لغات بعض
فقراته من دون بيان معانيه وتوضيح مبانيه وتبيين نكاته وكانوا وكنا في غفلة
من هذا الى ان من الله تع علينا وامر على اهل هذه المملكة وهي خطة فارس
التي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حق اهلها لو كان العلم في الثريا
لتناوله رجال من فارس حرسها الله عن اعين الناس من قبل السلطان العادل
الاعظم والخاقان الباذل الافخم سلطان السلاطين الاعلام وبرهان اساطين
الاسلام الكوكب الدري في وجه الليالي وبدر سماء الترافع والتعالي باسط
بساط العدل والانصاف ومميط رسوم الجور والاعتساف ظل الله تع في الارضين
ومولى خواقين اهل البسيطة اجمعين مجدد الدين ومؤيده ومسدد الملك ومشيده
مظهر الفيوض السبحانية والمراحم الرحمانية ذو الصفات الفاضلة الانسية و
الملكات الملكية القدسية الذي قد اعتلى في النهى وبه اصبح الشمس كالسهى
وقد خصه الله تعالى باوفر حظ من العلى ولم يترك في حيازة المكارم السنية
مكانا لالالا بل هو الذي انسى ابن عباس والمعتصم واياسا وفراسته وحاتما وسخاه

في بعض الروايات
لتناوله الرجال الفارسي

وابن عادياء ووفائه والاحنف وحلمه والمنصور وحزمه وكعبا وريا سنه و
النعمان وسياسته نعم اذا رايته وخلقه وطبعه السليم قلت ماهذا بشر ان هذا
الا ملك كريم مدّ الله ظلال رافته على مفارق المسلمين وادام بره واحسانه
على المؤمنين بين العالمين ومن مدايحه قصيدتي الشكوى المنشأة في سنة ١٢٧١
ملك بحجبح بالملوك ومقسط ٭ في العالمين رعاعها اعلامها ٭ اعلى
من الضرب الصفي لرهطه ٭ هو علقم دون العداة حمامها ٭ كاليم والبحر
الغطم اذا طمى ٭ يرمي بامواج اللهى طماطها ٭ وربيع اعصار الارامل
في الندى ٭ عمّ البرايا لو تطاول عامها ٭ قد حاز في صغر لغير لم تحز ٭ قرناؤه
كبراؤها وفخامها ٭ فارى بما الكربشافه رايه ٭ جنات عدن مخصبا اهضامها
مولى ملوك الارض من قد اشرفت ٭ من وجهه ارجاؤها اوجامها ٭ ظل الاله
فذو جمال بارع ٭ والملة البيضاء منه وسامها ٭ هو ناصر الدين الذي من
باسه ٭ يرتاع في اجامه ضرغامها ٭ نصر من الرحمن بنصرة كما ٭ نصر الشريعة
ساطعا اعلامها ٭ واعزه الله العزيز بعزه ٭ فعسا عزمن الدهور مرامها
وبشذا ازر بالنبي ورهطه ٭ ووصيه صمصامها وهمامها ٭ وبتم نعمته
عليه مؤيدا ٭ بيضاء دولته فدام تمامها ٭ ممدودة اظلال رافته على

اهل

اهل البسيطة واستديم قوامها ٭ فيدوم في العيش الرغيد لدولة ٭ عليا
قاهرة سمت اعلامها ٭ مناشئا طاب نشرا دونه ٭ ولم على زمر الورى
انعامها ٭ من بعد طي الكشح عن دعواته ٭ وهي التي لم ينتقض ابرامها ٭ من
مولوي في دعاة مليكهم ٭ وكرامة الدعوات فيه دوامها ٭ لا ثيم عيني
عن مناى فتنثني ٭ رجع القنوط وقد اطيش سهامها ٭ واعلل النفس الكئيبة
بعد ان ٭ قد ضاق من ضيق المعاش مقامها ٭ في بلدة طابت واخصب اهلها
من عطف خاقان الورى همهامها ٭ يتحقق الامال عند سميدع ٭ بحر الندى
غوث الورى علامها ٭ عم المليك ابو العلاء مملكا ٭ طلاع كل ثنية مقدامها ٭
وصيّر امير احاكما على اهل دار العلم ونواحيها النواب المستطاب الهمام
معروف ٮه ورام ٮعصر دام ٮد
الاشرف الارفع القمقام ٭ الامجد الاسعد العلام والافضل الانبل
الفهام ٭ محيي قواعد العدل والانصاف ٭ وماحي اثار الجور والاعتساف ٭
صاحب الاراء السديدة ٭ والاخلاق الحميدة ٭ والمكارم السنية ٭ والمحامد البهية ٭
ان جالس العلماء كان مقدمهم ٭ واذا اجتلى مع الحكام والامراء كان مدرسهم
ومعلمهم ٭ ان عارض رايه الاراء كان رايه الصائب ٭ او خالف فكره الافكار كان
فكره الثاقب ٭ ومن ابيات قصيدتي المذكورة هذه ٭ وملخص من فضله وعلاه ٭

ابيات مسكي يفوح ختامها ٭ نفس زكت فسمت وطابت فانطوت بخصائص
خصت فعز مرامها ٭ فالشافعي الرأي عند اولي النهى ٭ والاحنفي الحلم
عيب خصامها ٭ متحليا بدرائر وروائر ٭ برعت بطلعته فراق وشامها ٭
من حاتم يوم الندى في جوده ٭ في راحة مستغزر تسجامها ٭ والذائد الحامي
الذمار ممنعا ٭ احسابه متخففا اعظامها ٭ آمن بساجله باحساب له ٭
ومكارم متفارع اقدامها ٭ فله المعلى والرقيب فضائلا ٭ عملا وعلما ان
يجل ازلامها ٭ ابن الاولى مهما العشائر اقطعت ٭ فهم كماسها وهم حكامها ٭
وابن الاكاسرة الفخام معاقدا ٭ بين الملوك سواطعا اعلامها ٭ اعني ملجأ
الحجاج والمعتمرين ٭ ومفتخر الطائفين والزائرين ٭ والمجد آثر لحرم الله وحرم
رسوله صلى الله عليه وآله الطيبين ٭ ابن المبرور ولي العهد المغفور ٭ طيب الله ثراه ٭
وجعل في اعلى الجنة مثواه ٭ لا زال غوثا للانام وحارسا ٭
لشريعة غراء زيد شمامها ٭ ومشوقا للطالبين وحاميا ٭ لذوي الفضائل مكثرا اكرامها ٭
ولعله لما كان في ضميره المنير (المنيف) ان يشرح ذلك الدعاء الشريف والنفث [illegible]
اقباله في عام حجه وحجته ٭ ودخل يوم عرفة عام حكومته وامارته ٭ امر باحضار الاحقر
الضعيف (الفقير) ودعاني للتصدي لذلك الامر الخطير والاقدام على المقام مع باعي القصير ٭

فبعث ادراك شرف حضوره الانور اشار وهو ممن اشارته حكم وطاعته غنم ٭ الى
ان اشرحه شرحا يكون فيه تبيين لغاته وتعيين مبانيه ٭ وتوضيح نكاته وتلخيص معانيه ٭
فلبيت دعوته تلبية المطيع ٭ وبذلت في ظل وعز حكمه جهد المستطيع ٭ وقمت
من محفله العالي لامتثال امره ٭ سائلا من الله تع التوفيق وادامة اقباله وعمره ٭
واقبلت بقلب وجيب ٭ وخاطر كئيب ٭ لهموم ناصبة ٭ ودوية ناضبة ٭ مع خمود
فطنتي ٭ وجمود قريحتي ٭ فشرعت فيما امرني به مستعينا بالله متوكلا عليه داعيا
منه التسديد على ما امرت وان ينفع به ببركة اصله مفوضا امري اليه ٭ وقد اضفت
اليه ايراد ما يناسب المقام من الامثال العربية ٭ واللطائف الادبية ٭ والقواعد
النحوية ٭ محليا عبائره بثواقب الكواكب من الآثار المأثورة والاخبار المروية ٭ موشحا
اثناءها بشموس الآيات القرآنية ٭ مع التفسير والنكات البيانية ٭ موردا معاني
لغاته بالمنصوص ٭ وان لم انسب الى كتاب مخصوص ٭ فجاء بحمد الله تع ومنه وفضله
موفرا اخراشه الحصينة من الجواهر البهية الثمان ٭ وموقرا سفائنه المنشآت
في البحر كالاعلام بالزواهر النفيسة من اللؤلؤ والمرجان ٭ وان كان حامله الى محفله
العالي كحامل الذر والجمان ٭ من ارض الجبال او من مدرة الارض الى العمان ٭ و
ارجو من الله العزيز ان تهب به على حدائق المنى ورياض الاماني ريحا جنوب

وشمال ونقبل بمكانه جنتان عن يمين وشمال وان ينال منه دام مجده واقباله
بمحل رفيع القبول ونشير به في الناهره مسيرة الجنوب والقبول لا زالت حضرته
السامية الى السماء التي هي جزيرة بحر الجود محلا لاولي الفضائل وكهفا لذوي
الفواضل وملجأ للرجال الاماثل ومحطا لرحال الافاضل وملاذا لطوائف
الورى ومعاذا للقبائل ومعقلا لليتامى ومعتصما للارامل والمأمول
من حضرته العلية العالية وممن ينظر في هذا الشرح من ارباب العلم والفضل العفو
عما زاغ عنه البصر وزل عليه القدم والصفح بما سهى منه الخاطر وطغى فيه القلم
فان من لم يكن معصوما اي شخص كان وقع منه العثار والزلل ومن كان جائز الخطأ
لم يكن مأمونا من الخطأ والخطل فالمسئول ستر عثاري وزللي منكم واصلاح
خللي في عملي ما استطعتم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب واسأل الله
سبحانه متضرعا ان يجعله ذا النفع العظيم وخالصا لوجهه الكريم وان يثيبني
به في الدنيا جميل الذكر وفي الاخرى جزيل الاجر بجاه سيدنا رسول الله محمد
خاتم النبيين وآله وعترته الطيبين واهل بيته المنتجبين ربنا صل وسلم
عليه وعليهم اجمعين وهذا اوان ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود

الغرة في تحقيق عرفة ويومها وعرفات وحدودها وذكر سند الدعاء وبيان

وهو مبني على قطعات
من كلامه وغرة وخاتمة
وسميته كنوز المعرفة
في شرح دعاء عرفة
صح

ما يتعلق بها فاما يوم عرفة فهو اليوم التاسع من ذي الحجة الحرام علم لا يدخله
الالف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية والتعريف الوقوف
بعرفات يقال عرف الناس اذا شهدوا عرفات وهو المعرف للموقف قاله في الصحاح
وفي المصباح المنير وعرفات موضع وقوف الحجيج وبينها وبين مكة نحو تسعة اميال
ويعرب اعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين يشبه تنوين المقابلة كما في باب
مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضي المنع من الصرف وهو العلمية والتانيث
ولهذا لا يدخلها الالف واللام وبعضهم يقول عرفة هي الجبل وعرفات جمعها
تقديرا لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال وقفت بعرفات وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات
كما يقال عيدوا اذا حضروا العيد وجمعوا اذا حضروا الجمعة وقيل عرفة اسم الموقف
الحاج ذلك اليوم وهو على اثني عشر ميلا من مكة زادها الله شرفا وتعظيما و
يسمى عرفات ايضا وهو المذكور في التنزيل قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات
اي دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم
فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة وعرفات جمع سمي به كاذرعات
وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين
التمكن ولذلك يجمع مع الالف واللام والاضافة وذهاب الكسرة تبع ذهاب

التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك او لان التانيث اما ان
يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تانيث وانما هي مع الالف التي قبلها
علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة
تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمي
الموقف عرفة لانه نعت لابرهيم ع فلما ابصره عرفه او لان جبرئيل ع كان
يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت او لان ادم وحوا التقيا فيه فتعارفا
او لان الناس يتعارفون فيه وسنورد وجوها اخرى وعرفات للمبالغة
في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على
وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله تعالى ثم
افيضوا او مقدمة للذكر المأمور به ونظر فيه لان الذكر غير واجب والامر به غير
مطلق فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين عند
المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح وقيل ما بين مازمي عرفة
ووادي محسر ويؤيد الاول ما روى جابر انه ع لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس
ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر
وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر

الحرام

الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي
محسر واذكروه كما هداكم كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة
الى المناسك وغيرها وما مصدرية او كافة وان كنتم من قبله اي الهدى لمن الضالين
الجاهلين بالايمان والطاعة وان هي المخففة واللام هي الفارقة وقيل ان
نافية واللام بمعنى الا كقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين ثم افيضوا من حيث
افاض الناس اي من عرفة لا من المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع
وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بان يساووهم وثم
لتفاوت ما بين الافاضتين كما في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير
كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام
وقرئ الناس بالكسر اي الناسي يريد به ادم ع من قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما و
المعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه واستغفروا الله من جاهليتكم
في تغيير المناسك وغيره ان الله غفور رحيم يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه وعن
صاحب المحكم عرفة وعرفات موضع بمكة معرفة كانهم جعلوا كل موضع منه عرفة
وعن التهذيب عرفات وعرفة اسم لموضع الوقوف وعن النيسابوري في تفسيره عرفات
جمع عرفة وكلاهما علم للموقف كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك

القطع بعرفات كما قيل في باب الصفة ثوب اخلاق وبرمة اعشار وعن المطرزي
في المغرب عرفات علم للموقف وهي مؤنثة لا غير ويوم عرفة ايضا وحكى
موافقة الحاجبي على ذلك في شرح المفصل فقال عرفة وعرفات جميعا لهذا
المكان المخصوص وعلى هذا فاضافة اليوم الى عرفة كاضافته الى حنين في ويوم
حنين وهو موضع بين الطائف ومكة وقيل عرفة اسم لليوم وعرفات اسم
للموقف وعن مجمع البيان عرفات اسم للبقعة المعروفة يجب الوقوف بها و
يوم عرفة يوم الوقوف بها وفي اللغة يوم عرفة يوم التاسع من ذي الحجة وعرفات
موقف الحاج ذلك اليوم على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع
بمنى سميت لان ادم وحواء تعارفا بها او لقول جبرئيل لابرهيم لما علمه المناسك
اعرفت قال عرفت او لانها مقدسة معظمة كانها عرفت اي طيبت اسم في لفظ
الجمع فلا تجمع معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء
الواحد مصروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون اقول
هذا التعليل الاخير من كلام الاخفش المورد في الصحاح وتمامه قال الاخفش
وانما صرفت اي عرفات في الاية لان التاء صارت بمنزلة الياء والواو في
مسلمين ومسلمون لانه تذكيره وصار التنوين بمنزلة النون فلما سمي به ترك على حاله

كما ترك

كما ترك مسلمون اذا سمي به على حاله وكذلك القول في اذرعات وعانات وعرفات
قال بعض الافاضل بعد ايراد كلام صاحب اللغ المذكور اولا وعلى هذا فاضافة
يوم الى عرفة كاضافته الى عروبة وهو اسم للجمعة قال الشاعر يوم كيوم عروبة المتطاول
وهذا القول مبني على انكار كون عرفة اسما للموقف وهو قول الفراء قال وقول الناس
نزلنا عرفة شبيه بالمولد وليس بعربي محض قال الدماميني وهذا عجيب فقد
ثبت في الحديث الحج عرفة فمن ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج و
عرفة وعرفات من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس حتى
تكون من الاسماء المنقولة ولا يشترط في المرتجل ان لا يظهر له معنى فلا ينافيه ما ذكروه
من ان تسميتها بذلك لما روي ان جبرئيل ع عمد بابرهيم الى تلك البقعة فقال له
اعرف بها مناسكك واعترف بذنبك فسميت عرفة وعرفات وقيل بل وصفها
جبرئيل له قبل ان يراها فلما راها عرفها بما تقدم له من النعت وقيل سميت بذلك
لان ادم وحواء اجتمعا فيها فتعارفا وقيل انما سميت به لعلوها وارتفاعها ومنه
عرف الديك وقيل لان جبرئيل ع كان يري ابرهيم فيها المناسك فيقول عرفت عرفت
اقول وقد تقدمت جملة من هذه الوجوه في تفسير الاية كالارتجال من دون ذكر
خبر ودليل واما تغليط الفيروزابادي الجوهري المذكور انفا فليس في محله لعدم

بدع

في كون عرفات من منى وبعضا منها لما روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن
الصادق ع انه قال ان الله تع دحى الارض من تحت الكعبة الى منى ثم دحاها من منى
الى عرفات ثم دحاها من عرفات الى منى فالارض من عرفات وعرفات من منى و
منى من الكعبة وكذلك علمنا بعضه من بعض فتدبره وعن ابن عباس ان ابرهيم ع
راى في المنام انه يذبح ابنه فاصبح يروى يومه اجمع اى يتفكر اهو امر من الله تع
ام لا فسمى ذلك يوم التروية ثم راى في الليلة الثانية فلما اصبح عرف انه من الله تع
فسمى يوم عرفة وهذا وجه لتسمية اليوم بعرفة لا المكان وعن ثقة الاسلام
في الكافي من جملة حديث طويل عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل ع انطلق بادم
من منى الى عرفات فاقامه على المعرف فقال اذا غربت الشمس فاعترف بذنبك
سبع مرات واسئل الله المغفرة والتوبة سبع مرات ففعل ذلك ادم ع ولذلك
سمى المعرف لان ادم ع اعترف فيه بذنبه وجعل سنة لولده يعترفون بذنوبهم
كما اعترف ادم والله اعلم واما حدود عرفة وعرفات ففي الفقيه في باب حدود منى و
عرفات وجمع روى معوية بن عمار وابو بصير عن ابي عبد الله ع قال حد منى من العقبة
الى وادي محسر وحد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف اى الحياض وقال
حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة وذى المجاز وخلف الجبل موقف الى وراء الجبل

وليست

وليست عرفات من الحرم والحرم افضل منها وحد المشعر الحرام من المازمين الى
الحياض والى وادي محسر ووقف النبي ص بعرفة الى ميسرة الجبل فجعل الناس
يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ص
ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتى بالموقف ولكن هذا كله موقف ولو لم يكن الا
ما تحت خف ناقتى لم يسع الناس ذلك وفعل ع في المزدلفة مثل ذلك واذا رايت
خللا فسده بنفسك وراحلتك فان الله تع يحب ان تسد تلك الخلال وانتقل
عن الهضبات واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذو المجاز فانه ليس
من عرفات وفي خبر اخر قال اصحاب الاراك لا حج لهم وهم الذين يقفون تحت الاراك
ووقف النبي ص بجمع فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فاهوى بيده
وهو واقف فقال انى وقفت وكل هذا موقف وروى معوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم
واى سفر اشد منه لا تتم وفيه سئل الصادق ع ما اسم جبل عرفة الذي يقف عليه
الناس فقال ع الال **اقول** العقبة بالتحريك مرقى صعب من الجبال والجمع
عقاب كرقبة ورقاب قاله الفيومى وحسرت عن الشيء حسرا من باب تعب
والحسرة اسم منه وهي التلهف والتاسف وحسرته بالتثقيل اوقعته في الحسرة و

وباسم الفاعل منه سمّي وادي محسّر وهو بين منى ومزدلفة سمّي بذلك لأنّ فيل
ابرهة كلّ فيه واعيى فحسّر اصحابه بفعله واوقعهم في الحسرات ع وروى معوية بن
عمّار عن ابي عبد الله ع قال اذا مررت بوادي محسّر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو
الى منى اقرب فاسع فيه حتّى تجاوزه فانّ رسول الله ص حرّك ناقته فيه وقال اللّهم
سلّم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن تركت بعدي و
عن ابي الحسن ع الحركة في وادي محسّر مائة خطوة وفي حديث آخر مائة ذراع و
ترك رجل السعي في وادي محسّر فامره ابو عبد الله ع بعد الانصراف الى مكّة ان
يرجع فيسعى ه وفي الى المازم كمنزل ويقال المازمان مضيق بين جمع وعرفة و
آخر بين مكّة ومنى واقصى المواقف الحياض وبطن عرنة كهمزة بعرفات وليس
من الموقف وثوية كغنية موضع ونمرة كفرحة موضع بعرفات او الجبل الذي عليه انصاب
الحرم على يمينك خارجا من المازمين تريد الموقف ومسجدها معروف ونمر السحاب
كفرح صارت على لون النمر وفي المثل اريها نمرة اركها مطرة والنماس نمر اغبر
لمن يتّقين وقوعه اذ الاحت مخايله ونمر في الجبل صعد وكتف شاعر مخضرم [illegible]
وهو ابن تولب [illegible] وذو المجاز موضع بمنى كان به سوق في الجاهلية قال الحرث بن
حلزة اليشكري واذكروا حلف ذي المجاز وما قدّم فيه العهود والكفلاء [illegible]

الموضع

الموضع اجوزه سلكته وسرت فيه واجزته خلّفته وقطعته قال امرؤ القيس فلمّا اجزنا
ساحة الحيّ وانتحى [illegible] واجزته انفذته والاجازة ان تتمّ مصراع غيرك قاله الجوهري
وقوله يبتدرون من بدرت الى الشيء ابدر بدورا اسرعت وكذلك بادرت
اليه وبادر القوم تسارعوا وابتدروا السلاح تسارعوا الى اخذه وقوله فتحاما
اي بعد نافرا عن القوم وقوله اذا رأيت خللا اي مكانا خاليا من عرفات فاشغله
بنفسك ورحلك وقوله واسفل عن الهضبات واحدها الهضبة الجبل المنبسط
على وجه الارض او جبل خلق من صخرة واحدة او الجبل الطويل الممتنع المنفرد و
لا يكون الّا في حمر الجبال والمطرة والجمع هضب وهضاب مثل بدرة وبدر وكلبة
وكلاب والمراد هنا الموضع المرتفع قوله واتى الاراك هو موضع بعرفة قرب نمرة
من ناحية الشام قوله لا اثم اي على التعيين والّا فعدم الجواز في الايمان ممّا لم يقل
به احد فتامّل قوله الال كسحاب وكتاب اسم جبل بعرفات او جبل رمل عن يمين الامام
بعرفة ووهم من قال الال كالنخل وامّا سند الدعاء الشريف فلم نظفر به بعد الّا ما
نقله الكفعمي عن السيّد الاجلّ بن طاوس قال ذكر السيّد الحسيب النسيب رضي الدين
علي بن طاوس قده في كتابه مصباح الزائر قال روى بشر وبشير الاسديان انّ الحسين
بن علي بن ابي طالب خرج عشيّة عرفة يومئذ من فسطاطه متذلّلا متخشّعا فجعل ع يمشي

هوناً هوناً حتى وقف هو وجماعة من اهل بيته وولده ومواليه في ميسرة الجبل مستقبل
البيت ثم رفع يديه للقاء وجهه كمن يستطعم من المساكين ثم قال ع الحمد لله الذي
ليس لقضائه دافع اه قلت معنى هوناً اى متانياً ويداً رفيقاً يعنى بالسكينة والوقار
اقول ولعل من لم يتعرض لسنده اكتفى بالمعروفية وكيف كان قال الامام الهمام
سبط خير الانام مولينا ومولى الثقلين سيد المستشهدين ابو عبد الله الحسين
بن علي بن ابيطالب صلوات الله عليهما مفتتحاً كلامه ودعائه بسم الله الرحمن الرحيم
تبركاً واستعانة باسم الملك العلام ذي البركات والانعام واقتداء بما ابتدئ
به كلامه المجيد وكتابه الحميد خير الكلام وامتثالاً بالحديث المأثور عن جده سيد
الانام عليه الصلوة والسلم كل امر ذي بال لم يبدء فيه ببسم الله فهو ابتر اى مقطوع
الخير والبركة وبما روى عن سيد اهل الزمان ومشيد اركان الايمان كلمة بسم الله
فاتحة للرتوق مسهلة للوعور مجنبة للشرور امان يوم النشور وروى مثل الاول
في الحمد له تع والتوفيق بين الابتدائين يحصل بحملهما على العرفي مع رجحانه على غيره
لان محاورات الرسول كانت على طبق متفاهم العرف ولذلك اردفها بقوله ع
الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع ولا لعطائه مانع ولا كصنعه
صنع صانع وهو الجواد الواسع فطر اجناس البدائع واتقن بحكمته

الصنائع ولا تخفى عليه الطلائع ولا تضيع عنده الودائع جازي
كل صانع ورائش كل قانع وراحم كل ضارع ومنزل المنافع والكتاب
الجامع بالنور الساطع وهو للدعوات سامع وللمطيعين نافع وللدرجات
رافع وللكربات دافع وللجبابرة قامع وراحم عبرة كل ضارع ورافع
ضر عن كل ضارع فلا اله غيره ولا شيء يعدله وليس كمثله شيء
وهو السميع البصير اللطيف الخبير وهو على كل شيء قدير
اقول الحمد هو الثناء اى الذكر الجميل الاختياري او هو الوصف بالجميل على
من نعمة اى انعام او غيرها والمراد بالاختياري ما يكون صادراً عن المحمود بالارادة
والاختيار فحمده تع على صفاته العلومية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها
منزلة الاختيارية في استقلال مبدئها اى باعتبار استقلال الذات فيها او باعتبار
ترتب الاثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلاً بالاختيار وان لم يكن
مختاراً في المحمود عليه ويقرب منه المدح وهو الثناء على الجميل مطلقاً سواء كان
اختيارياً او غيره وقيل هما اخوان وفسر الاخوة بالترادف وهو ظاهر ما في الكشاف
والمحكي عن الفائق وبالتلاقي بينهما في الاشتقاق الكبير كجبذ وجذب لا نزاع
في كثير والحق الاول لدلالة القرائن عليه واما الشكر فهو ثناء في مقابل الانعام لوا

الى الشاكر ومن ثم قيل هو في مقابل النعمة قولا وعملا واعتقادا قال افادتكم النعماء
مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا اقول ان يدي ومعطوفيه منصوبات على البدلية
ووصف الضمير بالمحجب اي المستور اشارة الى الاخلاص اي جعل الضمير خالصا لا شوب
فيه ولا يمتزج بغيره لشكرهم سرا وعلانية وانهم ملكوا الظاهر والباطن و
في جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة اذ يدل على وقف الاعضاء عليه
والمعنى افادتكم انعامكم علي ثلثة اشياء مني المكافات باليد ونشر المحامد
باللسان ووقف الفواد على المحبة والاعتقاد واستشهد به على عموم الشكر من
حيث المورد ردا على ما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي مورده اللسان فقط
فهو اعم من الحمد والمدح من وجه واخص من آخر ثم لما كان نسبة العموم بين الشكر
والحمد بحسب الظاهر منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد راس الشكر وما شكر الله
من لم يحمده وانه ينتفي بانتفائه دفع بما حاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان
الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون راس الشكر كانه ينتفي بانتفائه
ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا قيل ورفعه بالابتداء وما بعده
اي لله خبره واصله النصب لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل او المفعول
هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبا باضمار الفعل وانما عدل عنه

الى الرفع

الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له دون تجدده وحدوثه يعني ان النصب لما
دل على الفعل المقدر وهو كالملفوظ امتنع قصد العموم لدلالته على النسبة الى
الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لاقترانه بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه
الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان
للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانتفت وهذا كاف في التعليل ولا يجب استقلاله
في تلك الدلالة فلا يرد ان العدول لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج
الى ان يؤول المعنى انما عدل عنه الى الرفع وادخل اللام الا انه ترك لانه لازم العدول
وقوله دون تجدده وحدوثه حال من ثباته اي متجاوزا عن التجدد والحدوث قيد به ذلك
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما في مفهومه من الزمان وفيه
اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدولة ام لا ليس الا ثبوت شي لشي مجردا
عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد بمعونة القرائن فهو مدلول عقلي لا وضعي
والمقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة العدول ثم قال وهو من المصادر التي تنصب بافعال
مضمرة لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيها للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل
احد ان الحمد ما هو اي الاشارة الى الماهية مع وصف المعرفة والحضور في الذهن ففيه
اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل على ماهية حاضرة الا انه لا اشا

الى حضورها فيه وقوله ان الحمد ما هو بان ما او للاستغراق اى الجنس باعتبار
تحققه فى ضمن جميع افراده اذ الاستغراق ليس الا معنى اللام حقيقة بل هو من
فروع الجنس فالمقابلة باعتبار الارادة وتوضيحه بين جواز ارادة الجنس والاستغراق
لعله بناء على الاختلاف المذكور فى الاصول من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى
ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى للتعريف والاستغراق مجازى
متعارف فى المقامات الخطابية واكتفى الزمخشرى فى كشافه على الاول لان مؤدى
الاستغراق حاصل فى الجنس ايضا فلا حاجة فى تاديته المقصود الذى هو ثبوت
الحمد له تع واستغناؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى
انه انما يقتضى رجحان ارادة الاول على الثانى دون الاكتفاء عليه واشير الى ذلك
بالتقديم اذ الحمد فى الحقيقة كله له يعنى ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره كسبا
على قول الاشاعرة او خلقا كما يقوله المعتزلة لكنه فى الحقيقة له تع فالاختصاص
المستفاد بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقى ادعائى بالنظر الى الظاهر تحقيقى بحسب
الحقيقة والمعروف ان فهم الاختصاص من لام الجر كالملك فتدبر واما
هذا المذكور فصحيح للاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس او
للاستغراق والقصر على الاخير تقصير اذ ما من خير الا وهو موليه ومعطيه بوسط

او غيره كما فى الاية وما بكم من نعمة فمن الله يريد ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد
الا وهو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او
بغير وسط وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا وفيه اى فى الحمد لا فى المدح اشعار
بانه تع حى قادر مريد عالم فقول الحمد لله دال على ان القائل به معترف بان الله العالم ليس
موجبا بالذات اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه لان المحمود لا بد ان يكون فاعلا
مختارا وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حى والمعنى حقيقة الحمد او كل حمد صادر من كل
حامد مختص به او ملك له تع فهى جملة خبرية قصد بها الثناء على الله بمضمونها
من انه تع مالك لجميع المحامد من الخلق او مستحق لان يحمدوه قيل ان العبد اذا
حمد الله تع فقد ظفر باربعة اشياء قضى حق الله وادى شكر النعم الماضية وتقرب
من استحقاق ثواب الله واستحق المزيد من نعمائه **اقول** ويمكن استفادة هذه الاربعة
من معانيه اللغوية قال الفيروزابادى فى ق الحمد الشكر والرضا والجزاء وقضاء
الحق فمن حمد الله تع فقد قضى حقه ومن قضى حقه الذى عليه فقد شكره ومن ادى
شكره على نعمه استحق المزيد فى الاولى والجزاء والرضا الذى هو اكبر نعمه ومثوباته فى
الاخرى والتحميد ابلغ منه لان التفعيل للتكثير غالبا فعلا او فاعلا او مفعولا وهو
حمده تع مرة بعد اخرى ومنه انه حماد لله تع وهو حمدة كهمزة مكثر الحمد للاشياء

وفي المثل العود احمد اي اكثر حمداً او اكسب للحمد او ان الابتداء محمود والعود احق بان يحمد قال الشاعر: فلم تجر الا جئت في الخير سابقاً، ولا عدت الا انت في العود احمد، وقد قلت في بعض قصائدي في مدح من عاد حاكماً الى هذه الخطة بعد حكومته الاولى: فاحمده عوداً على البدء انه، اعاد علينا الفضل والفضل واسع، بدانا بحمد العود والعود احمد، ومنا مقام الشكر والشكر نافع، والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذا قيل يا الله بالقطع الا انه مختص بالمعبود بالحق والاله في اصله يقع لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق وقد اختلف فيه على عشرين قولاً كما نص عليه في القاموس قال وذكرتها في المباسيط واصحها انه علم غير مشتق **قوله** الذي ليس لقضائه دافع قال الجوهري في الصحاح القضاء الحكم واصله قضاي لانه من قضيت الا ان الياء لما جاءت بعد الالف همزت والجمع الاقضية والقضية مثله ونحوه ما في القاموس الا انه قال والاسم القضية وهي مستعملة في الواقعة والمحاكمة كقضية هند زوجة ابي سفيان وقضايا علي امير المؤمنين وجمعها قضايا على فعالى واصله فعائل يعني انه مقلوب كاياس وقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم وله معان لا يناسب ذكرها واما القضاء المقرون بالقدر بمعنى الخلق والتقدير قال تعالى فقضيهن سبع سموات اي خلقهن و

فقضيهن

قوله لا يرد قضائه اشارة الى ان هذه الافعال الاربعة وقعت مترتبة ترتيبها في اللفظ فكل ثان منها مترتب على ما قبله متسبب عنه كما في رواية ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم ع كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء **اقول** ويمكن توفيقه بل تطبيقه على ما مر من الخبر كقوله ع فاذا قضى امضى اي وقع الامضاء والفصل ع لا راد لقضائه المبرم بامضائه نعم يرد على العنوان المذكور حديث ابي جعفر ع الا ادلكم على شيء لم يستثن فيه النبي ص قيل بلى قال الدعاء يرد القضاء وقد ابرم ابراماً وضم اصابعه فيكون من باب العام الذي ورد عليه التخصيص وسياتي توجيه لهذا الحديث ثم الارادة هي العزم على الفعل الذي هو اكد من المشية و فسرت في الحديث بانها العزيمة على ما يشاء والمراد بالتقدير تحديده لكل مخلوق بحده الذي يعتبر في كماله وتميزه وتشخيصه وبالقضاء الحكم بوجود المقدر في الاعيان على وفق التقدير وهذا معنى اقامة العين في الخبر الماضي لكن بعد الامضاء وهو انفاذ الحكم وامامه ونظير ذلك ان الصانع منا لشيء لا بد ان يتصور ذلك الشيء اولاً وان يتعلق مشيته وميله الى صنعه ثانياً وان يتاكد العزم عليه منه ثالثاً وان يقدر طوله وعرضه وحدوده وصفاته رابعاً وان يشتغل بصنعه وايجاده واتقانه خامساً وان يمضي ويتم صنعه سادساً حتى يجيء على وفق ما قدره الا ان هذه الامور في الخلق لا تحصل الا بحيلة وهمة وفكر وشوق ونحوها بخلاف صنع الخالق فانه لا يحتاج الى شيء من ذلك لتنزه جنابه عنه فان قيل لم لم يذكر العلم والمشية في الدعاء كما ذكرا في الحديث قلت اما العلم فلا معنى للسؤال عنه لانه تع عالم بكل شيء وذكره في الحديث لبيان الواقع مع كون علمه كذاته المقدسة مجهول الكنه فلا يعقل السؤال عنه وما وقع السؤال عنه بعد العلم به واما المشية فلعدم التفاوت بينها وبين الارادة الا بحسب الاعتبار وهو اكد من المشية فهي مندرجة فيها بقي بيان القضاء المجدد وهو الذي فسر به البداء يق فلان ذو بداوة اي لا يزال يبدو له راي جديد ومنه بدا له في الامر اذا ظهر له استصواب شيء غير الاول والاسم منه البداء كسلام وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تع كما جاءت به الرواية عنهم ع ان الله لم يبد له من جهل وقوله ع ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له وقد تكثرت الاحاديث من الفريقين في البداء مثل ما عظم الله تع بمثل البداء او بشيء مثل البداء وقوله ع ما بعث الله نبياً حتى يقر له بالبداء اي حتى يقر له بقضاء مجدد في كل يوم بحسب مصالح العباد لم يكن ظاهراً عندهم وكان الاقرار عليهم للرد على من زعم انه تع فرغ من الامر وهم اليهود لانهم يقولون ان الله تع عالم في الازل بمقتضيات الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه وفي الخبر الاقرع و الابرص والاعمى بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضا بذلك وهو معنى البداء هيهنا لان القضاء سابق

وَمِثلُهُ فِي اليهودِ بَدا لِلّٰهِ تعالى اي ظهر له اِرادةٌ وقضاءٌ مجدّدٌ بذلك عِندَ المخلوقين وفي حديث الصادق ما
بدا لِلّٰهِ تعم في شيءٍ كما بدا له في اسمعيل ابني يعني ما ظهر له سبحانه امرٌ في شيءٍ كما ظهر له في اسمعيل ابني
اِذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامامٍ بعدي وفي حديث العالم المبرم من المفعولات وذوي الاجسام
المدركات بالحواس من ذوي لونٍ وريحٍ ووزنٍ وكيلٍ وما دبّ ودرج من انسٍ وجنٍّ وطيرٍ وسباعٍ وغير
ذلك مما يدرك بالحواس فللّٰه تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء
والله يفعل ما يشاء وفيه من توضيح معنى البداء ما لا يخفى وحكى عن شيخ الطائفة في العدة انه بعد ذكره
معنى البداء لغة وهو الظهور قال وقد يستعمل في العلم بالشيء بعد ان لم يكن حاصلاً فاما اذا اضيفت هذه
اللفظة الى الله تعم فمنه ما يجوز اطلاقه عليه تعم ومنه ما لا يجوز الاول هو ما افاد النسخ بعينه ويكون
اطلاق ذلك عليه تعم بضربٍ من التوسّع وعليه يحمل جميع ما ورد عن الصادقين من الاخبار
المتضمنة لاضافة البداء الى الله تعم دون ما لا يجوز عليه من حصول العلم بعد ان لم يكن ويكون
وجه اطلاق ذلك عليه تعم والتشبيه هو انه اذا كان ما يدل على النسخ يظهر للمكلّفين ما لم يكن ظاهراً
ويحصل لهم العلم بعد ان لم يكن حاصلاً كذلك اطلق عليه لفظ البداء **اقول** ان النسخ لغة الازالة تقول
نسخت الشمس الظل اي ازالته واصطلاحاً رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍ متأخرٍ على وجهٍ لولاه
لكان ثابتاً والاولى ان يقول ان الرفع واقعيٌ والثابت ظاهريٌ اي الرفع الواقعي للحكم الثابت الظاهري
فلا يحتاج الى القيدين الاخيرين وحقيقته التخصيص لانه تخصيص في ازمان الحكم فالنسخ يجري في الاحكام
والبداء انما يجري في الافعال التكوينية الالهية لا الاحكام المتعلقة بالعباد وليس يجري البداء في
الاحكام بل الذي فيها النسخ نعم قد يطلق كل منهما على الآخر مجازاً وقيل ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء
نسخ في الافعال فلعل مراد الشيخ من حمل البداء المضاف الى الله تعم على النسخ نحو ما ذكرناه هنا و
التفصيل والتحقيق في الامر الابتلائي في مبحث الاوامر ومسئلة النسخ في الاصول ثم قال الشيخ ره وذكر
سيّدنا المرتضى قدّه وجهاً آخر في ذلك وهو انه يمكن حمل ذلك على حقيقته بان يقول بدا لله اي انه
ظهر له من الامر ما لم يكن ظاهراً وبدا له من النهي ما لم يكن ظاهراً له لان قبل وجود الامر والنهي
لا يكونان ظاهرين مدركين وانما يعلم انه يأمر وينهى في المستقبل فاما كونه آمراً وناهياً فلا يصح
ان يعلمه الا اذا وجد الامر والنهي وجرى ذلك مجرى احد الوجهين المذكورين في قوله تعم ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم بان تحمله على ان المراد به حتى نعلم جهادكم موجوداً لان قبل وجود الجهاد
لا يعلم الجهاد موجوداً وانما يعلم كذلك بعد حصوله فكذلك القول في البداء ثم قال وهذا وجه
حسن جداً وعن بعض الافاضل ان الذي يظهر من الاخبار الكثيرة المتظافرة من معنى البداء هو
ان الله تعم خلق اللوحين اثبت فيهما الامور احدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغيّر فيه وهو مطابق لعلمه
والآخر لوح المحو والاثبات فيثبت فيه شيئاً ثم يمحوه لحكمٍ ومصالح كثيرة مثلاً يكتب فيه ان عمر زيد
مثلاً خمسون سنة ومعناه ان مقتضى الحكمة ان عمره كذا اذا لم يفعل ما يقتضي طوله او قصره فاذا
وصل الرحم مثلاً يمحى الخمسون ويكتب ستون سنة واذا قطعها يكتب مكانه اربعون مثلاً
واحدى الحكم فيه حث الناس على فعل الخيرات وترك الشرور والمعاصي
والسيئات ونحو ذلك هم منه وفقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل امره خيراً من ماضيه انه العزيز

فقد رهن فيهما مثلاً زمان لا ينفك احدهما عن الآخر وذلك لان احدهما وهو
القدر كالاساس والآخر وهو القضاء كالبناء ويؤيده قوله القضاء الابرام
واقامة العين وقوله واذا قضى امضى وهو الذي لا مردّ له ولا دافع فلعل المراد من
القضاء هنا وهو الذي لا يردّ ولا يبدّل وفي دعاء يوم الاضحى ويوم الجمعة فاردّه
وقدّره واقضه وامضه وخر لي فيما تقضي الخ لا تنافي بينه وبين ما مر فان قضاءه تعم
عبارة عن حكمه بوجود ما يريد وجوده وهو الفصل بتمام الامر والحتم الواجب الذي
لا يسوغ خلافه كما في الحديث المذكور القضاء الابرام واذا قضى امضى فذلك الامر الذي لا مردّ
له وعن الراغب القضاء من الله تعم اخص من القدر لان القضاء هو الفصل والقدر
هو التقدير وذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعدّ للكيل والقضاء بمنزلة الكيل و
لهذا قال ابو عبيدة لعمر لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من قضاء الله تعم فقال
افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيهاً على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو الدفع من الله
فاما اذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعم وكان امراً مقضياً وقوله قضي الامر
الذي فيه تستفتيان اي فصل تنبيهاً على انه صار بحيث لا يمكن تلافيه فيكون قوله
اي الذي جعلته عنواناً من قبيل الاشتباه بالبيان المتقدم فتدبر وفي الحديث قال
لا يردّ القضاء الا الدعاء قيل اراد بالقضاء ما تخاف من نزول مكروه وتتوقاه و

تتميم

قضاء مجازا او يراد به حقيقة القضاء ومعنى رده تسهيله وتيسيره حتى كان القضاء
النازل لم ينزل ويؤيده ما روى من ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل اما نفعه
مما نزل فصبره عليه وتحمله له ورضاه به واما نفعه مما لم ينزل فصرفه عن الداعي
قوله ولا لعطائه مانع العطو التناول واعطاه ما لا ناوله اياه والاسم العطاء
واصله عطاو لانه من عطوت الا ان العرب تهمز الواو والياء بعد الالف كالبناء
لان الهمزة احمل للحركة منهما وانهم يستثقلون الوقف عليهما وهو كما في الوتول
السخي كالعطية اى ما تعطيه والجمع منهما الاعطية والعطايا ورجل وامراة معطاء
كثير العطاء وفى الدعاء اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت لعل المراد
من الاعطاء ايصال الخير والاحسان الى الغير ومن المنع فيما منعت الحرمان **قوله**
ولا كصنعه صنع صانع عطف على الجملة المنفية السابقة من صنع الشيء صنعا وصنعا
عمله وما احسن صنع الله وصنيع الله عندك والصناعة بالكسر حرفة الصانع وعمله
الصنعة والمراد بالصنع هنا المصنوع فهو مصدر بمعنى المفعول كالقول بمعنى المقول
وقيل الصنع اجادة الفعل وحكى عن الراغب فى الفرق بينه وبين الفعل والعمل
ان الفعل لفظ عام يقال لما كان باجادة وبدونها ولما كان بعلم او غيره او
قصد او غيره من الانسان والحيوان والجماد واما العمل فانه لا يقال الا لما كان

من الحيوان دون ما كان من الجماد ولما كان بعلم وقصد دون ما لم يكن عن علم وقصد
قال بعض الادباء العمل مقلوب عن العلم فان العلم فعل القلب والعمل فعل
الجارحة وهو يبرز عن فعل القلب الذى هو العلم وينقلب عنه واما الصنع فانه
يكون من الانسان دون سائر الحيوانات ولا يقال الا لما كان باجادة ولهذا يقال
للحاذق المجيد والحاذقة المجيدة صنع كبطل وصناع كسلام والصنع يكون بلا فكر
لشرف فاعله والفعل قد يكون بلا فكر لنقص فاعله والعمل لا يكون الا بفكر لتوسط
فاعله فالصنع اخص المعانى الثلاثة والفعل اعمها والعمل اوسطها فكل صنع عمل
وليس كل عمل صنعا وكل عمل فعل وليس كل فعل عملا وعلى ذلك يكون المعنى ولا كا
فعله وعمله اجادة فعل فاعل مجيد ولذا قيل الصنع لا يضاف الى الحيوانات والجمادات
بل يضاف اليه تع قال الله تع صنع الله الذى اتقن كل شيء وحاصل معنى الفقرات الثلث
ان حقيقة الحمد والثناء مختصة بالمعبود بالحق الذى ليس لقضائه وحكمه المبرم بالمضاء
راد ولا لعطائه وايصاله الخير الى الغير مانع يمنعه ويجعله محروما والذى ليس مثل
وشبيه مخترعه صنع صانع وعمل عامل اذ صنيعه كله حسن بخلاف صنيع غيره ولان ما اخترعه
يكون لا على مثال سبق بخلاف مخترع غيره تع **قوله** وهو الجواد الواسع الجواد من
الذى لا يبخل بعطائه ومنه الدعاء انت الجواد الذى لا يبخل وفى الحديث سئل رجل

عن الجواد فقال ان لكلامك وجهين فان كنت تسئل عن المخلوق فان الجواد الذي
يؤدي ما افترض عليه والبخيل الذي بخل بما افترض عليه وان كنت تسئل عن
الخالق فهو الجواد ان اعطى وهو الجواد ان منع لانه تع ان اعطى عبدا اعطاه ما
ليس له وان منع منع ما ليس له **اقول** مذهوم التنافي بين اتصافه تع بالجواد به ومنعه
حرمانه العبد ويمكن دفعه مضافا الى ما بينه الامام عليه السلم بان فعله تع يكون
بعد علمه بالاصلح فالمحروم منه تع يكون الاصلح بحاله الحرمان ليكون اقرب الى الصلاح
وابعد عن الفساد فلا تنافي بينهما بل الجواد به منحصرة في الله تع كما علم من قوله تع قل
لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اي خزائن ارزاق الله ونعمه على خلقه اذا لامسكتم خشية
الانفاق اي لبخلتم مخافة النفاد بالانفاق اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه ولو اثر
غيره فانما يؤثره لعوض يفوقه فلا جواد الا الله الذي يعطي بغير عوض وكان الانسان
قتورا بخيلا لان بناء امره على الحاجة والضنة بما يحتاج اليه وملاحظة العوض فيما
يبذل ولو كان عوضا اخرويا وقال تع لو كانت الامور بيد الناس لما اعطوا الناس شيئا
مخافة النفاد والفناء وكان الانسان قتورا اي بخيلا بطبعه بحسب طبيعته والواسع
من اسمائه تع هو الكثير العطاء الذي يسع لما يسئل ووسع غناه كل فقير ووسع رزقه
جميع خلقه ورحمته كل شيء ويأتي الواسع المحيط بعلمه كل شيء كما قال تع وسع ربي كل شيء علما

اي احاط به علما والاولى ان يأتي الواسع المحيط برحمته وعلمه كل شيء لقوله تع ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما **قوله** فطر اجناس البدائع في الصحاح الفطرة الخلقة وقد فطره يفطره
فطرا اي خلقه والفطر الابتداء والاختراع قال ابن عباس كنت لا ادري ما فاطر
السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها
ففاطر السموات مبتدئها في اختراعها ومبدعها ويطلق الفطرة ايضا على الاسلام
ومعرفة الله والاقرار به فلا تجد احدا الا وهو يقر بان له صانعا وان سماه باسم غيره
او عبد معه غيره فلو ترك عليها لاستمر على لزومها وانما يعدل عنها لافة من
التضليل كالتهويد والتمجيس كما في الحديث المعروف كل مولود يولد على الفطرة الخ و
على الدين وما كان ابراهيم متدينا به كما فسرت به في كتاب الله فطرة الله التي فطر الناس
عليها ففي الكافي عن الصادق عليه السلم انه سئل عن ما تلك الفطرة قال هي الاسلام
فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد قال الست بربكم وفيهم المؤمن والكافر وفيه
وفي التوحيد في اخبار كثيرة فطرهم على التوحيد وعن الباقر ع فطرهم على المعرفة و
عنه ع قال هو لا اله الا الله محمد رسول الله وعلي امير المؤمنين ولي الله الى هنا التوحيد
وعنه ع فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته قال ولولا ذلك لم يعلموا من
ربهم ومن رازقهم والمراد هنا احد المعاني الاولة والجنس الضرب من الشيء وهو اعم

من النوع فالحيوان جنس والإنسان نوع وقد يوى هو اللفظ الدال على الحقيقة النوعية
او اللفظ الجامع لافراد الحقيقة والجمع اجناس وجنوس والبدائع المبتدعات
وهي المنشآت من بدعه كمنعه انشاه كابتدعه والمبتدات من البديع الامر الذي
يكون اولا ويمكن ان يراد منها غرائب الصنع اي صنائع الله البديعة وباضافة الاجناس
اليها يكون المعنى خلق ضروب المبتدعات المنشآت واخترع اقسام بدائع المصنوعات
قوله واتقن بحكمته الصنائع في القوانين اتقن الامر احكمه والتقن بالكسر الطبيعة والرجل
الحاذق ورجل من الرماة يضرب بجودة رميه المثل وتقنوا ارضهم تقنيا سقوها
الماء الخاثر لتجود فالمستفاد منها الحذق والجودة فاتقنت الشيء اي احكمته مثل
احكمت الشيء اتقنته فاستحكم هو اي صار متقنا والحكمة العلم وهو المراد هنا
والحكيم العالم والحكم ايضا العلم والعدل والحلم والقضاء وهو مصدر حكم
يحكم والحكيم من اسمائه تعالى هو القاضي او بالعدل فعيل بمعنى فاعل او هو الذي يحكم
الاشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعل او ذو الحكمة وهي معرفة افضل الاشيا
بافضل العلوم ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم ثم الحكمة العملية
ما لها تعلق بالعمل كالطب والعلمية ما لها تعلق بالعلم كالعلم باصول الموجودات
الثمانية الواجب تعالى والعقل والنفس والهيولى والصورة والجسم والعرض والمادة

والحكمة ايضا العلم الذي يرفع الانسان عن فعل القبيح مستعار من حكمة اللجام و
في الحديث ما من عبد الا وفي راسه حكمة وملك يمسكها فاذا تكبر قال له اتضع و
اذا تواضع قال له انتعش فلا يزال اصغر الناس في نفسه وارفعهم في اعينهم والحكمة
وزان القصبة ما احاط بحنك الدابة يمنعها الجماح والخروج عن طاعة الراكب وتذللها
لما كان الحكمة تمنع صاحبها عن الرذائل وقد اخذ الفيومي اشتقاقها منها قال في مصباحه
تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها ايضا وكانت العرب تتخذها من القد والابق
لان قصدهم الشجاعة لا الزينة سميت بذلك وذكر ما قدمناه وجها للتسمية
ثم قال ومنه اشتقاق الحكمة لانها تمنع صاحبها من الاخلاق الارذال وحكمته
تحكيما اذا منعته مما اراده وقيل الحكمة حديدة في اللجام تكون على انف الفرس
تمنعه عن مخالفة راكبه ولما كانت الحكمة تاخذ بفم الدابة وكان الحنك متصلا بالراس
جعلها تمنع من هي في راسه كما تمنع الحكمة الدابة وفي الحديث الكلمة الحكمة ضالة
الحكيم قيل اراد بالكلمة الجملة المفيدة وبالصفة التي احكمت مبانيها بالعلم والعقل
مصونة معانيها عن الاختلاف والتهافت والحكيم هنا المتقن للامور ومعناه
ان الكلمة المتضمنة للحكمة ربما تكلم بها من ليس لها اهل فيلتقطها الحكيم فانه اهل لها
واولى بها من الذي قالها كصاحب الضالة التي يجد ما فاته لاحق بها والصانع

جمع الضبيعة وهي ما اصطنعته من خير فالمراد ما اختاره الله تع من مصنوعاته
اختصت بما اصطنعه الله تع ولو عممت كان المراد مصنوعاته المستحكمة والمراد
من حكمة الله علمه وعدله اي تعديله وحسن ايجاده والمعنى واحكم بعلمه بالاشياء
وتعديله وحسن ايجاده دقائق المصنوعات المستحكمة المتقنة التي لا يتطرق
اليها الفساد لغاية اتقانها ولا يهتدي اليها القدح لجودة خلقها وحسن ايجادها
قوله ولا تخفى عليه الطلائع هي جمع الطليعة القوم يبعثون امام الجيش يتعرفون
طلع العدو اي خبره وشانهم النشر والاخفاء وفي الحديث الطليع لبس بجاره
المراد به عين القوم اي الربيئة او الجاسوس فالحاصل ان الله الذي لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء وهو السميع العليم كيف تخفى عليه الطلائع ومقدمات الجيوش
ام كيف يستتر عليه تعرفهم طلع العدو وخبر الخصم **قوله** ولا تضيع عنده الودائع
في مصباح الفيومي وعن ابن جني المضيعة الموضع الذي يكون فيه الانسان قال هو منهم
بدار مضيعة شعاره في اموره الكسل ومنه ضاع يضيع ضياعا اذا هلك وفي الوضاع
يضيع ضيعا ويكسر وضيعة وضياعا بالفتح هلك وتلف والشيء صار مهملا ثم
قال هو بدار مضيعة كمعيشة ومهلكة اي بدار ضياع ورجل مضياع للمال مضيع له
يعني متلف له كثيرا وفي المثل الصيف ضيعت اللبن بكسر التاء ولو خوطب به المذكر

او الجمع

او الجمع لانه خوطبت به امرأة كانت تحت موسر فكرهته فطلقها فتزوجها مملوق
فبعثت الى الاول تستميحه فقال ذلك لها او طلق الاسود بن هرمز امرأته العنود الشنيئة
رغبة عنها الى جميلة من قومه ثم جرى بينهما ما ادى الى المفارقة فتتبعت نفسه
العنود الشنيئة فراسلها فاجابته بقولها: ازكتني حتى اذا علقت ابيض كالشطن
انشات تطلب وصلنا في الصيف ضيعت اللبن: قال وعلى هذا يكون التاء مفتوحة
اقول المعروف الذي يتبع انكاره كسر التاء فيه ويحتمل قويا وقوع القصة الاخيرة
بعد الاولى وقد حكاها الجوهري عن يعقوب ولم يذكر الثانية الا انه قال
اذا خوطب المذكر والاثنان والجمع الخ قال والصيف منصوب على الظرف وقد
تحقق ضرب المثل بالاولى وفيها التاء مكسورة على المشهور فالثانية تابعة لها
لان الامثال لا تغير فلا يجوز فتح التاء ومع كسر التاء ايضا لا يتغير مضراع البيت
على ان قول الجوهري سابق مقدم على قول الفيروزابادي عند التعارض مؤيدا بما
نقله الثعالبي في سر الادب عن مجمع الامثال من التصريح فيه بالكسر وهذا النقل
اوفق بهذا المثل قال والتاء في ضيعت مكسورة في كل ما استعمل لانه خوطب به امرأة
وهي دختنوس بنت لقيط كانت تحت عمرو بن عدس وكان شيخا كبيرا فكرهته
فطلقها ثم تزوجها فتى جميل الوجه واجدبت فبعثت الى عمرو تطلب منه لبنا

فقال في الضيف ضيعت اللبن فلما رجع الرسول وقال لها ما قال عمرو ضربت
يدها على منكب زوجها فقالت هذا ومذقه خير يعني ان هذا الزوج مع قلة
اللبن خير من عمرو وقد صيّرت كلتاهما مثلاً فالاول يضرب لمن يطلب شيئاً قد
فوّته على نفسه والثاني لمن قنع باليسير اذا لم يجد الخطير وانما خص الصيف لان
سؤالها الطلاق كان في الصيف ثم فبيّن معنى الاوقفية المذكورة والودائع
جمع الوديعة وهي استنابة في الحفظ قال الكسائي اودعته مالاً اي دفعته
اليه يكون عنده وديعة واودعته اذا دفع اليك مالا يكون عندك فقبلتها
وهو من الاضداد واستودعته وديعة اذا استحفظته اياها قال الشاعر
استودع العلم قرطاساً فضيّعها ✽ فبئس مستودع العلم القراطيس ✽ ومنه
واستودعها ام سلمة اي طلب منها حفظها وحاصل المعنى ولا يهلك عنده نعم
ودائع العباد ولا يتلف لديه مستودعات احد من الاحاد سراً كانت او
مالاً او ديناً ومعتقداً **قوله** جازي كل صانع ورائش كل قانع وراحم كل ضارع
الجزاء مستعمل في الخير والشر كما في قولهم الناس مجزيون باعمالهم ان خيراً فخير
وان شراً فشر وهو المكافاة على الشيء كالجازية وجزيته بما صنع وعليه جزاء
وجازيته مجازاة وجزاء بمعنى واحد وصانع بمعنى عامل والمعنى مكافي كل عامل

بما عمل ان خيراً فمكافاة عمله خير وان شراً فمجازاة عمله شر كما قال تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة او وزن نملة صغيرة خيراً يره اي ير ثوابه ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره اي ير جزاءه
قيل هي احكم آية في كتاب الله وكان رسول الله صلعم يسميها الجامعة والقمي عن الباقر ع
في الفقرة الاولى قال يقول ان كان اي عامل الخير من اهل النار وقد كان عمل في الدنيا
مثقال ذرة خيراً يره يوم القيمة حسرة انه كان عمله لغير الله وفي الاخيرة يقول اذا كان
اي عامل الشر من اهل الجنة وعمل شراً يرى ذلك الشر يوم القيمة ثم غفر له والرائش
فاعل من راش صديقه اذا اطعمه وسقاه وكساه واصلح حاله ونفعه وريشت فلاناً
اصلحت حاله وهو على التشبيه قال الشاعر ✽ فرشني بخير طالما قد بريتني ✽ وخير
الموالي من يريش ولا يبري ✽ والريش والرياش كاللبس واللباس بمعنى وهو اللباس
الفاخر وقرئ وريشاً ولباس التقوى وقيل هما المال والخصب والمعاش وارتاش
فلان حسنت حاله وقولهم اعطاه مائة بريشها قال ابو عبيدة كانت الملوك اذا
حبت حباء جعلوا في اسنمة الابل ريش النعام ليعرف انه حباء الملك وقال
الاصمعي يعني برحالها وكسوتها قاله الجوهري وفي الحديث ان علياً ع كان يفضل
على امرأة مؤمنة من رياشه اي مما يستفيده والرياش الاكل والشرب والمال
المستفاد وفي حديثه ع انه اشترى قميصاً بثلثة دراهم فقال الحمد لله الذي هذا من رياشه

اى من مال المستفاد والريش والرياش ما ظهر من اللباس كما عن الهروي والقنوع
السؤال والتذلل للمسئلة وقد قنع يقنع قنوعا والقانع السائل وعن الفراء
هو الذي يسألك فما اعطيته قبله والقناعة بالفتح الرضا بالقسم وقد قنع
بالكسر يقنع قناعة واقنعه الشيء ارضاه وعن بعض اهل العلم ان القنوع قد
يكون بمعنى الرضا والقانع بمعنى الراضي وهو من الاضداد ويجوز ان يكون
السائل سمي قانعا لانه يرضى بما يعطى قل او كثر ويقبله ولا يرده فيكون معنى
الكلمتين راجعا الى الرضا وحاصل المعنى ومصلح حال كل راض بالقسم
اى بما قسم له وبما يصل اليه من البلغة والكسوة وما فعل في اموره او انه تع مصلح
حال كل سائل مسئلة وراحم فاعل من الرحمة وهي في الاصل رقة القلب وانعطاف
يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تع
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
والرحموت فعلوت منها يقال رهبوت خير من رحموت اى لان ترهب خير من ان
ترحم اى ومنعطف كل ضارع من ضرع الرجل ضراعة خضع وذل وضراعة الطلب
ذله والحاصل انه تعالى منعطف ومتفضل على كل خاضع له متذلل اليه و
فلان ضارع الجسم ضعيف نحيف قال الفراء جاء فلان يتضرع ويتعرض بمعنى

اذا جاء يطلب اليك الحاجة ويحتمل ان يكون الضارع هنا بمعنى الضعيف وفي
الفقرة الاتية بمعنى المتذلل اى وهو المنعطف المتفضل على كل ضعيف لتسلم
العبارة عن التكرار او في كلتا الفقرتين بمعنى الخاضع المتذلل الطالب للحاجة
والاعتذار عن التكرر بعد الفقرة الاتية وفصلها عن الاولى بفقرات
فكان سامع الثانية لبعدها عن الاولى قد ذهل عنها غب استماع الثانية
قوله ع ومنزل المنافع والكتاب الجامع بالنور الساطع قد تكرر ذكر المنافع في كتاب الله
العزيز ومنافع الناس ما ينتفعون به ويتوصلون الى مهماتهم ومطالبهم قال في
المصباح النفع الخير وكل ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعني الشيء فهو
نافع وجاء نفيع ونفيعة والنافع من اسمائه تع هو الذي يوصل النفع الى من يشاء
من خلقه حيث هو خالق النفع والضر والخير والشر وانتفعت بالشيء ونفعني الله
به والمنفعة اسم منه وفي الصحاح النفع ضد الضر يقال نفعته بكذا فانتفع به والاسم
المنفعة وجمعها المنافع وهي اعم من الدنيوية والاخروية كما فسر قوله تع ليشهدوا منافع
بهما وفسر المنافع الاخروية بالعفو والمغفرة والرحمة وفسرت الدنيوية في كل موضع
بما يختص به في الاية المذكورة على ما في العيون عن الرضا ع وعلة الحج الوفادة
الى الله تع وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترف وليكون تائبا مما مضى

مستأنفاً مما يستقبل وما فيه من استخراج الاموال وتعب الابدان وحظرها
عن الشهوات واللذات والتقرب بالعبادة الى الله عز وجل والخضوع والاستكانة
والذل شاخصاً في الحر والبرد والامن والخوف دائباً في ذلك وما في ذلك
لجميع الخلق من المنافع والرغبة والرهبة الى الله ومنها ترك قساوة القلب و
خسارة الانفس ونسيان الذكر وانقطاع الرجاء والامل وتجديد الحقوق و
حظر الانفس عن الفساد ومنفعة من في شرق الارض وغربها ومن في البر والبحر ممن
يحج وممن لا يحج من تاجر وجالب وبائع ومشتري وكاسب ومسكين وقضاء حوائج
اهل الاطراف والمواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم اى
ليحضروها وزاد في رواية اخرى مع ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة ع الى كل
صقع وناحية كما قال عز وجل فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين و
لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي اية الخمر والميسر ومنافع
للناس المذكورة فيها وان اثمهما اكبر من نفعهما تيسر النفع بشرب الخمر والقمار و
الطرب فيهما والتوصل بهما الى الفتيان ومعاشرتهم والنيل منهم وفي اية
اخرى او لم يروا انا خلقنا لهم اى لانتفاعهم مما عملت ايدينا اى مما تولينا
خلقه واحداثه ولم يقدر على احداثه غيرنا وذكر الايدي واسناد العمل اليها استعارة

تقيد

تقيد مبالغة في الاختصاص والتفرد بالاحداث وعن القمي اى بقوتنا خلقناها
انعاما خصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع فهم لها مالكون
يتصرفون فيها بتسخيرنا اياهم لها وذللناها لهم فصيرناها منقادة لهم فان
الابل مع قوتها وعظمها يسوقها الطفل فمنها ركوبهم اى مركوبهم ومنها ياكلون
اى ياكلون لحمها ولهم فيها منافع مما يكسبون بها ومن الجلود والاصواف و
الاوبار ومشارب من البانها افلا يشكرون نعم الله تع في ذلك وفي اية اخرى و
انزلنا الحديد فيه باس شديد الخ فان الات الحروب متخذة منه في التوحيد عن امير المؤمنين
يعني السلاح اى ما يقاتل به في الحروب والاتها وفي الاحتجاج عنه ع انزل الحديد
لم يعني خلقناه وانشاناه كقوله وانزل لكم من الانعام وذلك ان اوامره تنزل
من السماء الى الارض وقيل مما انزله جبرئيل ع من السماء الى الارض الحديد وقوله تع
انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الى قوله واما ما ينفع الناس فيمكث
في الارض عن بعض اهل التفسير هذا مثل ضربه الله تع للحق واهله والباطل واهله
فشبه الحق واهله بالماء الذي نزله من السماء وتسيل به الاودية التي ينتفع
بها الناس انواع المنافع وبالفلز الذي ينتفعون به في صوغ الحلى منه واتخاذ
الاواني والالات المختلفة ولو لم يكن الا الحديد الذي فيه باس شديد لكفى به

وان ذلك ماكث في الارض باق بقاء ظاهرا بثبت الماء في منافعه وسقي الماء
في العيون والابار والحبوب والثمار التي تنبت به وكذا الجواهر تبقى ازمنة متطاولة
وشبه الباطل في سرعة اضمحلاله وسرعة زواله وخلوه من المنفعة بزبد السيل
الذي يرمي به وبزبد الفلز الذي يطفو فوقه اذا اذيب وقوله تعالى ومنافع للناس اذ
ما من صنعة الا والحديد آلتها وعن النبي ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى
الارض الحديد والنار والماء والملح والتعبير بالمنزل بالتشديد اشارة الى كثرة
نزوله من علو الى سفل لما عرفت مرارا من ان التفعيل دال على التكثير غالبا ولعل
مراد الامام ع بالمنافع المنزلة تلك البركات الاربع المنصوصة في الدنيا مع المنافع
الاخروية التي فسرت انفا او هي مع المنافع الاخر التي توجد بها بين الناس واما الكتاب
الجامع فاستظهرناه انه الاسم الاعظم كما فسر قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات
بالحجج والمعجزات وانزلنا معهم الكتاب بالاسم الاكبر على ما في الكافي عن الصادق ع
في هذه الاية الكتاب الاسم الاكبر الذي يعلم به علم كل شيء الذي كان مع الانبياء
عليهم السلام وانما عرف مما يدعى الكتاب التورية والانجيل والفرقان فيها كتاب
نوح وفيها كتاب صالح وشعيب وابرهيم فاخبر الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابرهيم وموسى فاين صحف ابرهيم انما صحف ابرهيم الاسم الاكبر وصحف موسى الاسم

الاكبر

الاكبر اقول وذلك الكتاب المفسر بالاسم الاعظم هو الذي يحق ان يوصف
بالجامع لجمعه علم كل شيء كما فهم من تفسير الكتاب ويحتمل قويا ان يكون المراد بالكتاب
الجامع هو القرآن المجيد كما في الحديث اعطيت جوامع الكلم وفسر به لان الله تعالى
جمع بالفاظه اليسيرة المعاني الكثيرة حتى روي عنه ص انه قال ما من حرف من حروف
القرآن الا وله سبعون الف معنى ومنه في وصفه ص انه يتكلم بجوامع الكلم يعني انه
يتكلم بالفاظ قليلة ويريد بها المعاني الكثيرة وهو الذي يحق ايضا ان يكون مشتملا
متغطيا بالنور الساطع متلبسا بنور العلم الساطع اللامع الذي يستعلم به علم
كل شيء ثم يكون الباء فيه باء الملابسة كما في قوله دخلت عليه بثياب السفر اي
ملابسا متغطيا بها او بسبب النور الساطع لو كان المراد به النبي او الامام
عليهما افضل الصلوات واكمل التحيات كما فسر النور بمحمد ص وبالامام ع على ما
دلت عليه الروايات ثم يكون الباء معية كما في قوله تعالى يا نوح اهبط بسلام
اي معه او سببية كما في قوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه والمراد بالسببية وساطة
النبي المبعوث من الحق الى الخلق او سببية وجوده المبارك وكذا الامام الذي
هو وصيه وخليفته بالحق والنور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء
اقوى واتم منه ولذلك اضيف الى الشمس لان ضوءها ذاتي والنور ضوء عارضي

كما في القمر بناء على ما قالوا انه جرم صيقلي يستنير منها ومن ثم قيل الكواكب
كلها مضيئة بذاتها الا القمر فان نوره مستفاد من الشمس وفي الفروق هما
مترادفان لغة وقد يفرق بينهما بان الضوء ما كان من ذات الشيء المضيء و
النور ما كان مستفادا من غيره وعليه جرى قوله تع هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقال الراغب النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار وهو
ضربان دنيوي واخروي فالدنيوي ضربان معقول بعين البصيرة وهو ما انتشر
من الانوار الالهية كنور العقل ونور القرآن ومنه قد جاءكم من الله نور ومحسوس
بعين البصر وهو ما انتشر من الاجسام النيرة كالقمرين والنجوم النيرات ومنه
وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ومن النور الاخروي قوله تع يسعى نورهم
بين ايديهم وعن الباقر ع في قوله تع ويجعل لكم نورا تمشون به في الناس يعني اماما
تأتمون به وعنه في قوله تع فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا قال النور والله
الائمة وهم الذين ينورون في قلوب المؤمنين ويحجب الله نورهم عمن يشاء فتظلم
قلوبهم وقوله تع مثل نوره كمشكوة عن اكثر المفسرين انه نبينا محمد ص فكانه قال
مثل محمد وهو المشكوة والمصباح قلبه والزجاجة صدره شبهه بالكوكب
الدري ثم رجع الى قلبه المشبه بالمصباح فقال يوقد من شجرة مباركة يعني ابرهيم

لان اكثر الانبياء من صلبه او شجرة الوحي لا شرقية ولا غربية اي لا نصرانية ولا
يهودية لان النصارى يصلون الى المشرق واليهود الى المغرب يكاد اعلام
النبوة تشهد له قبل ان يدعو اليها وعن الباقر ع قوله تع كمشكوة فيها مصباح
هو نور العلم في صدر النبي ص والزجاجة صدر علي ع علمه النبي ص فصار صدره
كزجاجة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد العالم من آل محمد ص يتكلم
بالعلم قبل ان يسئل نور على نور اي امام مؤيد بالعلم والحكمة في اثر امام من آل
محمد ص وذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في ارضه و
حججه على خلقه لا يخلو الارض في كل عصر من واحد منهم وفي دعاء صلوة الليل
انت نور السموات والارض الخ اي منورهما او هاد لاهلهما اي كل شيء استنار
منهما واستضاء فبقدرتك وجودك واضاف النور اليهما للدلالة على سعة
اشراقه وفشو اضائته والنور الضياء وهو خلاف الظلمة وسمي النبي ص نورا
للدلالات الواضحة التي لاحت منه للبصائر وسمي القرآن نورا للمعاني التي تخرج
الناس من ظلمات الكفر الى النور ويمكن ان يسمى نفسه تع نورا لما اختص به من اشراق
الجلال وسبحات العظمة التي تضمحل الانوار دونها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويل
وجمعه انوار وسطع الصبح يسطع بفتحتين سطوعا اذا ارتفع ومنه النور الساطع اي اللامع

المرتفع وحاصل المعنى انه تع هو منزل المنافع والاشياء النافعة للناس التى
ينتفعون ويتوصلون بها الى مطالبهم ومهماتهم ومنزل الكتاب المفسر
بالاسم الاكبر او القران الجامع بين لكل ما يستعلم به علم كل شىء المتلابس
بالنور الساطع وهو نور العلم اللامع المرتفع الممدود من السماء الى الارض كما قال
فى شان ثانيهما واعتصموا بحبل الله جميعا وعن النبى ص كتاب الله حبل ممدود
من السماء الى الارض وقال ع القران سبب طرفه بيد الله وطرفه بايديكم فتمسكوا
به وقال تع فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا اى بالحجج والادلة والبراهين او
بسبب النور الساطع وبتوسطه ومعتبره اى النبى او الامام عليهما الصلوة والسلم
كما عرفته من الاخبار المذكورة والاثار المأثورة فى تفسير الايات الماضية المزبورة
قوله ع وهو للدعوات اى دعوات الداعين وانابات المنيبين سامع اى عالم او
مجيب كما قيل فى سمع الله لمن حمده اى اجاب الله حمد من حمده وتقبله لان الغرض
من السماع الاجابة ومنه الدعاء واعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب و
لا يعتد به ومنه دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اى لا يجيب ما
ادعو به واى دعاء اسمع يا رسول الله اى ارجى للاجابة واحرى واخلق بها **قوله ع**
وللمطيعين اى لاهل الطاعة والمنقادين لله ولرسوله واله الطيبين سلام الله

عليهم اجمعين كما قال تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم نافع اى
موصل النفع اليهم حسبما يقتضيه علمه وحكمته تع **قوله ع** وللدرجات رافع
اى وهو تعالى للدرجات المؤمنين واولى العلم رافع كما قال تع يرفع الله الذين
امنوا منكم بالطاعة وبالنصر وحسن الذكر فى الدنيا وايوائهم غرف الجنان فى الاخرة
والذين اوتوا العلم درجات فى الجنة اى ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما
جمعوا من العلم والعمل فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به ولذلك
يقتدى بالعالم فى افعاله ولا يقتدى بغيره فى المجمع عن النبى ص فضل العالم على
الشهيد درجة وفضل الشهيد على العابد درجة وفضل النبى ص على العالم درجة وفضل
القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وفضل العالم على الناس كفضلى على
ادناهم وفى الجوامع عنه ع فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على
سائر الكواكب وعنه ع بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد
المضمر سبعين سنة وعنه ع تشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
وفى الفقيه عن الصادق ع اذا كان يوم القيمة جمع الله الناس فى صعيد واحد ووضعت
الموازين فيوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء على دماء
الشهداء وفى الكافى عن الباقر ع عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وفى

هذا المعنى اخبار كثيرة وقوله تعـ لهم درجات اى منازل بعضها فوق بعض وعن
بعض الافاضل الدرجات المذكورة فى الكتاب والسنة يمكن حملها على ارادة
المعنى اعنى كثرة النعم وعلى ذلك يحمل قوله عـ بشرهم بدرجات الشهداء ما بين
كل درجتين ما بين السماء والارض فانه يحتمل الرفعة الحقيقية والمعنوية و
ان كان الاولى اظهر واما قوله تعـ ولكل درجات مما عملوا اى ولكل عامل بطاعة
او معصية درجات ومراتب فى عمله على حسب استحقاقه فيجازى به ان خيرا
فخير وان شرا فشر وانما سميت درجات لتفاضلها كتفاضل الدرج فى
الارتفاع والانحطاط وانما عبر عن تفاضل اهل الجنة والدرج بفتحتين المراقى
جمع درجة مثل قصب وقصبة والدرجة واحدة الدرجات وهى الطبقات
من المراتب **قوله** وللكربات جمع الكربة بالضم الغم الذى ياخذ بالنفس ويجمع
على كرب وكربات كغرفة وغرف وغرفات وفى الق الكرب الحزن ياخذ بالنفس
كالكربة بالضم ج كروب وكربه الغم فاكترب فهو مكروب وكريب هم ومنه يا مفرج
عن المكروبين وفى نسخ عديدة من الجوشن وغيره يا مفرج عن المكروبين مع انه
شبيه مضاف مثل يا خيرا من زيد فلا بد ان يكون منصوبا بالنصب قال بعض المحققين
وانما نصب اى المنادى فى حال كونه مضافا اضافة لفظية او معنوية كقولك يا عبد الله

او شبهه وهو ما اتصل به شىء من تمام معناه سواء المتصل المرفوع كقولك يا
حسنا وجهه ويا محمودا فعله ويا كثيرا بره والمنصوب نحو يا طالعا جبلا او
المخفوض بخافض متعلق به نحو يا رفيقا بالعباد ومن الشبيه بالمضاف المنعوت
بالمفرد نحو يا زيدا الفاضل او بجملة نحو يا عظيما ذل لعظمته كل شىء فمنصب اوحالكو
نكرة غير مقصودة فلم تتعرف بالنداء بل بقيت على تنكيرها كقول الاعمى طالبا لمن
يهديه السبيل يا رجلا خذ بيدى اذ لم يقصد رجلا بعينه فينصب وجوبا وان اختلف
فى الناصب كذا قول الواعظ يا غافلا والموت يطلبه وقوله فيا راكبا اما عرضت
فبلغن اه وعرضت اى اتيت العروض وهو مكة والمدينة زادهما الله شرفا وتعظيما
ونجران بلد من اليمن وهذا مبنى على مذهب البصريين من جواز نداء النكرة غير
الموصوفة مقبلا عليها او غير مقبل وقيل بالمنع مطـ وهو مذهب الاصمعى وقيل
ان كان خلفا عن موصوف جاز نحو يا ذاهبا ومنه فيا راكبا البيت والا فلا وقيل
ان كان مقبلا عليها جاز والا فلا وما جاء منونا كالبيت محمول على الضرورة
قال تنبيهات وانا اذكرها ملخصا الاول التعبير بالمضاف لا يصدق الا على نحو
يا غلام زيد دون نحو عبد الله علما لكون المنادى المجموع ولو قال ذا اضافة لكلها
واجاب بانه يريد اذا جعل المضاف وصفا الا ان يجعل وصفا لمطلق الاسم والمعنى

الاسم المضاف في النداء يثبت له الحكم المذكور فيشملهما جميعا الثاني في قولهم
يا طالعا جبلا اشكال معروف وهو عمل الوصف من دون اعتماده على شيء من الموصوف
وذي الحال والمبتدإ وحرف النفي وحرف الاستفهام وهذا مذهب الاخفش والكوفيين
دون البصريين قاله الرضي واما قولهم يا ضاربا غلامه ويا حسنا وجهه بالاعمال ورفع
الضمير الى مقدر فمثال لغير مستند الى شاهد ممن يثق به ولا يبعد انه حسن وجهه
في الاختيار بل في الاضطرار كقوله سود نواصيها وحمر اكفها وصفر تراقيها وبيض خدودها
هذا كلامه وقد عرف منه لتقدير الموصوف محذوف اخر وقيل اصله يا ايها الطالع جبلا
فحذف اي للاختصار ثم حذف اللام لئلا يجتمع علامتا التعريف ثم نصب طالعا
لصيرورته بالمضاف على ان المحتمل ان المثال على قول الاخفش والكوفيين الثالث يمتنع
ادخالها على ثلثين من نحو يا ثلثة وثلثين فيمن يسميه بذلك لانه من العلم خلافا لبعضهم
الى اخر ما ذكره تركته اختصارا الرابع من شبه المضاف نحو يا لطيفا لم يزل ويا حليما
لا يعجل قال ابن هشام الجملة في موضع الحال من الضمير المستتر في الوصف وهو الحال
بالنداء وعامل الحال هو صاحبها والمنادى منصوب كما في يا طالعا جبلا ولك
في حرف المضارع التاء والياء على حد يا تميم كلهم او كلكم وفيه رد على ابن مالك
حيث جعل الجملة نعتا الخامس اذا كان المنادى نكرة مقصودة موصوفة بمفرد جاز

ظهور نصبه نحو يا رجلا كريما حكاه الفراء عن العرب وجزم به ابن مالك في
التسهيل هو ودافع فاعل من دفعته دفعا نحيته ودفعت عنه الاذى ازلته
عنه وقوله تعم ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع الاية اي
لولا تسليطه المسلمين على الكفار لاستولى اهل الشرك على اهل الملل وعلى متعبداتهم
فهدموها وما تركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات ولا
للمسلمين مساجد وعن ابي عبد الله عم في تفسير هذه الاية ان الله يدفع بمن يصلي من شيعتنا
عمن لا يصلي ولو اجتمعوا على ترك الصلوة لهلكوا وان الله ليدفع بمن يزكي من شيعتنا
عمن لا يزكي ولو اجتمعوا على ترك الزكوة لهلكوا وان الله يدفع بمن يحج من شيعتنا
عمن لا يحج ولو اجتمعوا على ترك الحج لهلكوا وهو قول الله تعم ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين وفيه دلالة
على دخول اهل المعاصي في الشيعة اي تارك تلك الواجبات والفرائض المعلومة
ونحوها قوله عم والجبابرة قامع الجبر لغة خلاف الكسر والجبار من اسمائه تعم المتكبر
والذي يجبر الخلق ويقهرهم على بعض الامور التي ليس لهم فيها اختيار ولا
على تغييرها قدرة والذي يجبر حالهم ويصلحه وقيل الجبار العظيم الشان في
الملك والسلطان ولا يطلق هذا الوصف على غيره تعم الا على وجه الذم وقوله تعم

إن فيها قوما جبارين أي أقواما عظاما شديدي البطش والباس والخلق لا يتيسر
مخالفتهم والجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه وهو العالي
المتسلط الذي يجبر الناس على ما يريد وهو اختيار الفراء والزجاج قال
الفراء لم أسمع فعالا من أفعل إلا حرفين جبارا من أجبر ودراكا من أدرك
ومن نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الأيدي إليها ولما كان
القوم في غاية القوة ونهاية العظم جبن موسى ع عنهم حتى قالوا على سبيل المبالغة
في الاستبعاد إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها الخ ومنه قوله تعالى وما أنت عليهم
بجبار أي لعاتي المتسلط والجبار الذي يقتل على الغضب ومنه قوله تعالى
وإذا بطشتم بطشتم جبارين والبطش الأخذ بالعنف والسطوة والأخذ
الشديد في كل شيء والبطيش الشديد البطش والغضب والجبار أيضا
قلب لا تدخله الرحمة والقتال في غير حق والعظيم القوي الشديد الطويل
وتجبر تكبر والمتجبر المتكبر ومنه الحديث لا تكونوا علماء جبارين أي متكبرين
وقد يفرق بين المتكبر وهو المتعظم بما ليس فيه والمتجبر الذي لا يكترث لأمر
وفي حديث الكوفة ما أراد بك جبار سوءا إلا ابتلاه الله بشاغل إذ رماه
بقاتل قيل ومن الجبابرة الذين أرادوا بها السوء زياد بن أبيه روي أنه جمعهم

في المسجد

في المسجد لسب علي ع والبراءة منه ويقتل من يعصيه في ذلك فبينا هم مجتمعون
إذ خرج حاجبه فأمرهم بالانصراف وقال إن الأمير مشغول عنكم وقد كان
قد رمي في تلك الحال بالفالج ومنهم عبيد الله الملعون وأصابه الجذام ومنهم
الحجاج تولدت في بطنه الحيات واحترق دبره حتى هلك ومنهم عمر بن هبيرة
وابنه يوسف ورميا بالبرص ومنهم خالد القسري ضرب وحبس حتى مات جوعا و
ممن رمي بقاتل عبيد الله بن زياد لعنه الله ومصعب بن زبير ويزيد بن المهلب
وأحوالهم مشهورة **تنبيه** في لفظ الجبابرة وتعيين مفردها اعلم أن الاسم
الرباعي إما بلا تاء أو معها والأول إما بلا مدة قبل آخره أو معها كذلك كجعفر
وغيره من أوزانه يجمع قياسا على فعالل كجعافر ودراهم وبراثن وزبارج وقماطر
وجنادب ونحو قرطاس وعصفور وقنديل على فعاليل كقراطيس وعصافير
وقناديل ويجري مجراه ما كان على زنته ملحقا ككوثر وجدول وعثير أو غير ملحق
بلا مدة كتنضب ومدعس لتساويه في عدد الحروف إن لم يكن بسبب زيادة المد
احترازا عن نحو فاعل وفعال وفعول وفعيل فإن لها جموعا معينة أو معها كقرواح
وقرطاط ومصباح وإن لم تكن رباعية وكذا غير ما ذكر من الثلاثي المزيد فيه حرفان
أحدهما حرف لين رابعة كانت نحو كلوب وكلاب وإصباح وإجفيل وأملود أو غيرها

كسنور وسكيت وعلى قول سيبويه في مسرول مسربل وفي كنهور كنهير فعلى
مساريل وكناهير إذا أريد تكسيرهما وأما ذو التاء من الرباعي فقيل يكسر
في الكثرة على ما كسر عليه المذكر وفي القلة يجمع جمع السلامة بالألف والتاء
كجماجم وجمجمات في جمجمة وكذا ما هو على عدد حروفه من زيادة الثلاثي كمكرمة و
مكرمات ومكارم وأنملة وأنملات وأنامل ثم اعلم أن الرباعي وما يضاهيه إن
كان أعجميا كجورب أو منسوبا كأشعثي وبربري في أشعث لرجل وبربر لبلد وجمع
على صيغة أقصى الجموع فإنهم يلحقون التاء أما بالأول فعلى الأغلب وأما بالثاني
فوجوبا وذلك بالاستقراء وقيل في وجه المناسبة إن الأعجمي أي المعرب
فرع العربي فناسبه التاء التي هي أمارة الفرعية وياء النسبة كالتاء في مجيئها
للفرق بين الواحد والجنس كروم ورومي على قياس تمر وتمرة فحيث حذفت في الجمع
ناسب أن يخلفها التاء وعلى هذا نحو صوالجة وطيالسة وجواربة في المعرب وقد
جاء كبالج وجوارب تشبيها بالجمع العربي كالمساجد نادرا ونحو أشاعثة ومهالبة
وبغادية في المنسوب وقد اجتمع العجمة والنسبة في برابرة جمع بربري وسبابجة
في سبيجي على زنة ديلمي وهم قوم من الهند يبذرقون المراكب في البحر كما أن الديلم
جيل معروف والنسبة ديلمي وجمعه ديالمة قال نجم الأئمة الرضي والتاء عند

سيبويه

سيبويه في جمع المنسوب عوض من ياء النسبة المحذوفة في الجمع حذفا لازما و
إنما حذفت فيه لكون أقصى الجموع ثقيلا لفظا ومعنى فلا يركب إذا ركب
وجعل مع شيء كاسم واحد إلا مع ما هو خفيف والتاء أخف من الياء المشددة
وبينهما مناسبة كما مرت فلذا اختيرت للعوض وأما جمع الأعجمي أي المعرب فليست
التاء فيه عوضا من شيء فلذا لم يلزم كما لزمت في جمع المنسوب بل هي فيه دليل
على كون واحده معربا وقد تبدل التاء في أقصى الجموع من ياء غير ياء النسبة نحو
جحاجحة في جحجاح والأصل جحاجيح والتاء في زنادقة وفرازنة يجوز أن يكون بدلا
من الياء إذ يقال زناديق وفرازين وزنادقة وفرازنة وأن يكون دليل العجمة وقد
يكون التاء في أقصى الجموع لتأكيد الجمعية نحو ملائكة وصياقلة وقشاعمة كما يكون
في غيره من الجموع نحو حجارة وعمومة وخؤولة فإذا أحيط خبرا بما ذكرنا يتبين أن
واحد الجبابرة إما جبار مثل كلاب فهو مع أنه قد جمع جمع السلامة وهو جبارون
رفعا وجبارين نصبا وجرا ولا يحتاج أن يجمع جمع التكسير قد جمع على فعالة
مبالغة ويكون التاء لتأكيد الجمعية بدلا من المدة وإما جبير كسكيت بمعنى
جبار وجمع على جبابرة والتاء فيها للجمع وتأكيد الجمعية بدلا من المدة كسكاكة
في جمع سكيت ونحوها عمالقة في عملوق وأبالسة في إبليس وأجارة في أجور كما لو

وفراعنة في فرعون فإن ما ايها مبدلة عن المدة للجمع وفي سر الادب للثعالبي
في الفصل الحادي والخمسين في الهاءات قال الهاء تزاد في زائدة ومدركة و
خارجة وطابخة وهاء الاستراحة كما قال الله عز وجل ما اغنى عني ماليه هلك عني
سلطانيه وهاء الوقف للامر من وشى يشي ووقى يقي ووعى يعي نحو شه وقه وعه و هاء
الوقف على الامر كما قال تع فبهديهم اقتده وهاء التانيث نحو قاعدة وصائمة و
هاء الجمع نحو حجارة وذكورة وفهودة وعمومة وخؤولة وصبية وغلمة وبررة و
كتبة وفجرة وفسقة وكفرة ورماة وغزاة وجبابرة واكاسرة وقياصرة وجحاجحة
ونابغة ثم ذكر هاء المبالغة في قولك رجل علامة ونسابة وهاء الكثرة في
قولهم نكحة وطلقة وضحكة وفي كتاب الله ويل لكل همزة لمزة اي لكل عياب مغتاب
والهاء الداخلة في صفة المفعول به لكثرة ذلك الفعل منه لقولهم رجل ضحكة و
لعبة وسخرة وهتكة وهاء الحالة نحو فلان حسن الركبة والمشية والعمة وهاء
المرة كدخلت دخلة وفي كتاب الله وفعلت فعلتك التي فعلت هـ وقوله الجبابرة
متعلق بقوله قامع من قمعه كمنعه ضربه بالمقمعة وقهره وذلله وهي كمكنسة
العمود من حديد او كالمحجن يضرب به راس الفيل وخشبة يضرب بها الانسان
على راسه وفلانا صرفه عما يريد وجمعها مقامع وحاصل المعنى انه عز وجل للجبابرة

والعتاة

والعتاة المتجبرين المتسلطين الذين ياخذون الناس بالسطوة والعنف ويقتلون
على الغضب ويجبرون العباد على ما يريدون منهم قامع قاهر مذلل بتوجيه اسباب
التذليل وصارفهم عما يريدون **قوله ع** وراحم عبرة كل ضارع ورافع صرعة
كل ضارع قد تقدم معنى الرحمة والراحم وكذا معنى ضارع والعبرة بالفتح الدمعة
قبل ان تفيض او تردد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء والجمع عبرات وعبر
وعبر عبرا واستعبر جرت عبرته وحزن وامراة عابر وعبرى وعبرة والجمع عبارى
وعين عبرى ورجل عبران وعبر والعبرة بالضم سخنة العين واراده هنا المعنى
الاول والحاصل انه عز وجل راحم متعطف لدمعة كل من يتضرع لديه ويخضع و
يتذلل ليبتهل للحاجة وقد فسر الابتهال وهو الاجتهاد والاخلاص في الدعاء
بالتضرع كما قال الجوهري في قوله تع ثم نبتهل اي نخلص ونجتهد في الدعاء وقيل المعنى
اي ندعو على الظالم فهما مترادفان وعليه يكون المعنى انه تع متعطف لدمعة كل ضارع
اي متضرع مبتهل الى الله اي مجتهد مخلص في دعائه متذلل اليه تع وقد مر الاعتذار عن
تكرير كلمة كل ضارع في الفقرة السابقة وفي ق الصرع ويكسر الطرح على الارض كالمصرع
وهو موضعه ايضا والصرعة بالكسر للنوع ومنه المثل سوء الاستمساك خير من حسن
الصرعة ويروى بالفتح بمعنى المرة وبالضم من يصرعه الناس كثيرا وكهمزة من يصرعهم

كالصريع كسكيت ودراعة وكابر المصروع اي المطروح والجمع صرعى **اقول** هذا هو الاصل في معنى الصرع والمصرع والصرعة والصريع وقد استعمل في الموت والهلاك مجازا لان الميت والهالك يلزمهما السقوط والطرح على الارض قال الفيومي والصريع من الاغصان ما تهدل وسقط على الارض ومنه قيل للقتيل صريع والجمع صرعى هم قال الله تع فترى القوم فيها صرعى اي ان كنت حاضرا في مهاب الريح المذكورة او في الليالي والايام ترنهم صرعى اي موتى وهلكى جمع صريع وكذلك المصرع في بيت الهذلي من قصيدته التي يرثي بها بنيه الخمسة وقد هلكوا جميعا بالطاعون في يوم واحد قال ❊ سبقوا هوي واعنقوا لهواهم ❊ فتخرموا ولكل جنب مصرع ❊ اي مسقط ومطرح في الارض وقبله ❊ اودى بني واعقبوني حسرة ❊ عند الرقاد وعبرة لا تقلع ❊ وهذا قرينة استعمال المصرع في المهالك واما الرفع فهو خلاف الوضع ورفع الزرع ان يحمل بعد الحصاد الى البيدر ولا بد في هذه الكلمات الثلث من التجوز اما في الصرعة فقد علم انها مستعملة في الهلكة وبمعناها واما الرافع فهو بمعنى الناقل والصارف بل قال الفيومي الرفع في الاجسام حقيقة في الحركة والانتقال وفي المعاني على ما يقتضيه المقام ومنه قوله رفع القلم عن ثلثة فان القلم لم يوضع على الصغير وانما معناه انه لا تكليف فلا مؤاخذة الا ترى انه نفي رفع العصا

في حديث فاطمة الفهرية حيث قال اما ابو جهم فلا يرفع العصا عن عاتقه بل هو محمول على المعنى وهو شدة التاديب واما الصارع هيهنا فهو بمعنى المشرف على الهلاك لا ان معناه الهالك والا فلا يستقيم المعنى فيكون من باب مجاز المشارفة مثل من قتل قتيلا فله سلبه فحاصل معنى قوله ورافع صرعة كل صارع انه تع هو صارف الهلكة ومنقلها عن كل مشرف على الهلاك اذا اراد الله تع حياته وابقائه واما اذا كان المراد بها الكاحقيقة فكيف يرفع عنه الهلكة ويصرف عنه الموت او القتل ومن ثم قلت ولا بد في هذه الكلمات من ارتكاب التجوز اللهم الا ان يكون الصرعة بمعنى الداء المعروف قال الفيروزابادي الصرع علة تمنع الاعضاء النفيسة عن افعالها منعا غير تام وسببه سدة تعرض في بطون الدماغ وفي مجاري الاعصاب المحركة للاعضاء من خلط غليظ او لزج كثير فتمنع الروح عن السلوك فيها سلوكا طبيعيا فتتشنج الاعضاء هم فاذا كان المراد من الصرعة الداء المذكور فلا بد ان يكون الصارع بمعنى ذا صرع وملابسه كتامر ولابن ودارع او يكون الصارع بمعنى المصروع كالدافق بمعنى المدفوق ولا بدع في كل منهما فالمعنى ورافع هذا الداء المعلوم عن كل ذي صرع او مصروع اذا اراد الله تع ازالة صرعه وداءه ورفع صرعته وارادته

قوله فلا الدرعيره ولا شئ يعدله لما عدده بدائع صنع الله وغرائب مخترعاته

وافعاله العجيبة وانعاماته المتنوعة المتكثرة عقب بذلك تنزيها لله تعالى عما يقول
الجاحدون لوحدانيته وربوبيته والكافرون لنعمته فالفاء للتعقيب ولا نافية للجنس
واله بالفتح اسمه وغيره بالرفع خبره وكذا القول في ولا شيء بعد له وغير اسم ملازم
للاضافة في المعنى ويجوز ان يقطع عنها لفظا ان فهم معناه وتقدمت عليها كلمة
ليس قيل وقولهم لا غير لحن ورد بانه غير جيد لان لا غير مسموع في قول الشاعر
جوابا به تنجو اعتمد فوربنا ÷ لعن عمل اسلفت لا غير تسئل وقد احتج به ابن مالك
في باب القسم من شرح التسهيل وكان قولهم لحن ماخوذ من قول السيرافي الحذف
انما يستعمل اذا كانت الا وغير بعد ليس ولو كان مكان ليس غيرها من الفاظ
الجحد لم يجز الحذف ولا يتجاوز بذلك مورد السماع انتهى كلامه وقد سمع ولا تتعرف
غير لشدة ابهامها وتستعمل غير المضافة ايضا لفظا على وجهين احدهما وهو الاصل
ان تكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل او لمعرفة قريبة منها
نحو صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين لان المعرف
الجنسي قريب من النكرة ولانها اذا وقعت بين ضدين ضعف ابهامها
او زال حتى زعم ابن السراج انها تتعرف وان قيل تردده الاية الاولى لكنه مويد بما وقع
في تفسيرهما ان غير المغضوب بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين

وتجيء فيما يفصل هنا
ويجوز نصبه على الوصف
لاسم لا وخبره المقدر
موجود او ممكن
صح

سلموا

سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال و
ذلك يصح باحد تاويلين اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود
كالمحلى في قوله ÷ ولقد امر على اللئيم يسبني ÷ وقولهم لامر على الرجل مثلك فيكرمني
او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم
فيتعين تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير
المجرور والعامل انعمت او باضمار اعني او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم
القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد
به المنتهى والغاية على ما مر وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل خلاف
الاول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم
ولا الضالين هم والثاني ان تكون استثناء فتعرب باعراب التالي الا في ذلك
الكلام فتنصب في جاء القوم غير زيد وتجيز الرفع والنصب في ما جاء احد غير زيد
وقيل بحسب العوامل قال الفيومي وتكون غير اداة استثناء مثل الا فتعرب
بحسب العوامل فتقول ما قام غير زيد وما رايت غير زيد فانه حكم غير اذا وقعها
موقع الا ان تعربها بالاعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد الا تقول اتاني القوم

غير زيدٍ بالنصب كما تقول أتاني القومُ إلا زيداً بالنصب على الاستثناء وما
جاءني القومُ غيرُ زيدٍ بالرفع والنصب كما يقول ما جاءني القومُ إلا زيدٌ وإلا زيداً
بالرفع على البدل والنصب على الاستثناء وما أشبهه **أقول** لعله أراد
منه النصب على الحالية أو التشبيه بظرف المكان كما في المغني وقرئ ما لكم
من إلهٍ غيرِه بالجر صفةً وبالرفع على الموضع وبالنصب على الاستثناء وهي
شاذة ويحتمل قراءة الرفع الاستثناء على أنه إبدال على المحل مثل لا إله إلا الله
وانتصاب غير في الاستثناء عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم
بعد إلا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحالية عند الفارسي واختاره
ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش
ويجوز بناؤها على الفتح إذا أضيفت لمبني كقوله لم يمنع الشرب منها
غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال هم وقال الجوهري وغير
بمعنى سوى والجمع أغيار وهي كلمة يوصف بها ويستثنى فإن وصفت بها
أتبعتها إعراب ما قبلها وإن استثنيت بها أعربتها بالإعراب الذي يجب
للاسم الواقع بعد إلا وذلك أن أصل غير صفة والاستثناء عارض
قال الفراء بعض بني أسد وقضاعة ينصبون غيراً إذا كان في معنى إلا

تم

تمّ الكلام قبلها أو لم يتم يقولون ما جاءني غيرَك وما جاءني أحدٌ غيرَك وقد
تكون بمعنى لا فتنصبها على الحال كقوله تعالى فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فكأنه
قال فمن اضطر خائفاً لا باغياً وكذلك قوله غير ناظرين إناه وقوله غير
محلي الصيد فالمستفاد منها التفصيل وهو الحق قال ابن مكي في إعراب
القرآن وغير اسم مبهم وإنما أعرب للزومه الإضافة وقولهم خذ هذا
لا غير هو في الأصل مضاف والأصل لا غيره لكن لما قطع عن الإضافة
بني على الضم مثل قبل وبعد ويكون غير بمعنى سوى نحو هل من خالق
غير الله ويكون بمعنى لا وقولهم لا إله غيره مرفوع لأنها خبر لا ويجوز نصبه
على معنى لا إله إلا الله قال أبو عمرو وإذا وقعت غير موقع إلا انتصبت وهذا
موافق لما حكاه الجوهري عن الفراء من إطلاق نصبها إذا استعملت أداة
استثناء ولما كان بعض الطلبة المعاصرين أورد ههنا بالمناسبة كلام
ثاني الشهيدين في شرح كلام أولهما ولم يقتدر على استخراج المرام ولم يخرج
عن عهدة ما يليق ذكره في المقام لزم إيراد كلامهما واستخراج مرامهما مع ذكر
ما يناسب ويليق إيراده بتوفيق الملك العلام وإن طال به الكلام لفائدة
عظيمة في المقام قال الماتن ره وأشهد أن لا إله إلا الله وقال الشارح تصريح

بما قد دلّ عليه الحمد السابق بالالتزام من التوحيد **أقول** لانّ انحصار الحمد
فيه تعالى يفهم منه تفرّده وتوحّده بالاستحقاق للحمد وهو يستلزم نفي الشريك له
قال وخصّ هذه الكلمة لانها اعلى كلمة واشرف لفظة نطق بها في التوحيد
منطبقة على جميع مراتبه قال المحقق الخوانساري كأنّه اراد بمراتب التوحيد
نفي استحقاق الآخر للعبادة ونفي وجوده ونفي امكانه فانّه يستفاد منه
الجميع بعد دفع ما سيورده الشارح ره من الاشكال بما ذكره من الوجهين
على زعمه او بما سنذكره واما جعل مراتب التوحيد توحيد الذات وتوحيد
الصفات وتوحيد الافعال على ما يقوله الصوفية فهو على تقدير صحته كأنه لا يمكن
تطبيقها عليها فتأمل **أقول** قوله فتأمل اشارة الى امكان تطبيق كلمة التوحيد
على المراتب الثلث المذكورة وانّ ذلك غير مختص بهم بل في كلام المتشرعين ايضا
مجعولة عليها كما في الرسالة المعمولة في التوحيد لبعض العلماء المعاصرين قال
ورتّبت تلك التميمة على مقدمة في بيان بعض ما يتعلق بالوجود والماهية
وخمسة ابواب الاول في اثبات وجود واجب لذاته الباب الثاني في اثبات
توحيده الالوهي بمعنى ان لا شريك له في الوجوب وغناه عما سواه الباب
الثالث في اثبات توحيده الذاتي بمعنى ان لا تكثّر في ذاته وبيان ما يترتب

عليه

عليه من السلوب وتنزيهه عما لا يليق به الباب الرابع في اثبات توحيده الصفاتي
بمعنى ان له صفات ذاتية كمالية وهي راجعة الى حقيقة واحدة هي عين الذات
وبيان ما يتعلق بذلك الباب الخامس في اثبات توحيده الافعالي وبيان خلاصة
القول في افعاله تعالى انتهى مع ان الفرقة الصوفية اصلا احسن فرق الحكماء فان هذه
اطلقت على الذين يحصّلون معرفة الله بالرياضات والمجاهدات مع اعتبار
التطبيق على الشرع وان شاع اطلاق الصوفية او المتصوفة في هذه الازمنة على فرقة
لا يبالون بمخالفة الشرع والدين ومهاجرة سنّة سيد المرسلين ص وقال بعض
المحشين على كلام الشارح ره والذي رأيته في كلام بعض المحققين ان التوحيد
على ضربين كامل وناقص اما الثاني فهو العلم بانه واجب الوجود فقط واما الاول
فهو العلم بان واجب الوجود لا يمكن ان يكون اثنين ولعل المراد بجميع مراتبه
هذان على قول ان اقل الجمع اثنان **أقول** وفيه بعد اللهم الا ان يكون المراد
بمراتبه هما وسائر مراتب المعرفة التي استظهرت من كلام امير المؤمنين عليه السلام
في خطبة يذكر فيها ابتداء خلق السماء والارض وخلق آدم ع اولها الحمد لله الذي
لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصي نعماءه العادّون ولا يؤدي حقه المجتهدون
الى قوله ع اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق

توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه
لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة
فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه
فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار إليه فقد حده ومن حده
فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد أخلى منه كائن لا عن
حدث موجود لا عن عدم مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
فاعل لا بمعنى الحركات والآلة بصير إذ لا منظور إليه من خلقه متوحد إذ لا سكن
يستأنس به ولا يستوحش لفقده **أقول** ولا بد هنا من بيان قوله أول
الدين معرفته اعلم أن المراد من معرفة الله سبحانه الاطلاع على نعوته وصفاته
الجلالية والجمالية بقدر الطاقة البشرية وأما الاطلاع على الذات المقدسة
فمما لا مطمع لأحد فيه ثم اعلم أن معرفة الصانع تعالى على مراتب فأولها وأدناها
أن يعرف العبد أن للعالم صانعا الثانية أن يصدق بوجوده الثالثة أن
يترقى بجذب العناية الإلهية إلى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة
الإخلاص له الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الأذهان له تعالى وهي
غاية العرفان ومنتهى قوة الإنسان رزقنا الله الوصول إليها والوقوف

عليها كما ينبغي بمنه وكرمه ثم إن المرتبتين الأوليين مركوزتان في الفطر الإنسانية
بل في الفطر الحيوانية ولذلك إن الأنبياء لم يدعوا الخلق إلى تحصيل هذا
القدر من المعرفة ولو كان حصول هذا القدر من المعرفة متوقفا على دعوة
الأنبياء وصدقهم مع أن صدقهم مبني على معرفة أن ههنا صانعا
للخلق أرسلهم إليهم للزم الدور إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يحتمل أن يكون مراده
من المعرفة المرتبة الأولى من المراتب وحينئذ يكون معنى قوله أول الدين
معرفته ظاهرا فإن ذلك القدر أول ما يحصل في النفس من الدين الحق ويحتمل
أن يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف ونهاية مراتب
السلوك وحينئذ يكون المراد من كونها أول الدين هو أوليتها في العقل و
في هذا إشارة إلى كونها علة غائية إذ العلة الغائية متقدمة في العقل على
ما هي علة له وإن تأخرت في الخارج وذلك أن المعرفة التامة غاية وغاية
سعي العارف غير حاصلة في أول الأمر بل يحتاج في كمال ما حصل له من مراتب
المعرفة وتحصيل المعرفة التامة إلى الرياضة والمجاهدة والعبادة وتلقي
الأوامر الإلهية بالقبول التي هي سبب تمام الدين فيستعد أولا للتصديق
بوجوده يقينا ثم لتوحيده ثم للإخلاص له ثم لنفي ما عداه عنه فيغرق في تيار

بحار العظمة وكل مرتبة ادركها فهي لما قبلها كمال الى ان يتم المرتبة المطلوبة
له بحسب ما في وسعه وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله عز وجل
قوله عم وكمال معرفته التصديق به الى قوله ومن اشار اليه اقول ان
في اطلاق الكمال ههنا تنبيها على ان معرفة الله سبحانه قابلة للزيادة و
النقصان وبيان ذلك ان ذات الله تع لما كانت بريئة عن انحاء التركيب
لم تكن معرفته ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب واضافات
تلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا مثل السلوب والاضافات لما لم تكن
متناهية لم يمكن ان يقف المعرفة بحسبها عند حد واحد بل تكون متفاوتة
بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها وكذلك كمال التصديق والتوحيد
والاخلاص اذا تقرر ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات فاما الاولى منها
وهي ان كمال معرفته التصديق به فبيان ذلك ان المتصور لمعنى اله العالم
عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوبه ووجوده اذ من ضرورة
كونه موجدا للعالم كونه موجودا فان ما لم يكن موجودا استحال بالضرورة ان
يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته واما الثانية وهي
قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب تع ثم

جهل

جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا تمامه توحيده اذ كان
الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب فان طبيعة واجب الوجود على تقدير
ان تكون مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك
فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود و
ان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده
الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص
له وهو الزهد الحقيقي وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام
ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون
مقام الوصول جاعل مع الله سبحانه غيرا حتى ان اهل الاخلاص ليعدون ذلك
شركا خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك
فاعلم انه مريض وانهم ليعتبرون في تحقق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه
حال ملاحظته لجلال الله فاذن التوحيد المطلق لا يعتبر معه غيرها مطلقا وذلك
وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له واما الرابعة وهي ان كمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه فقد بين عم ضمنها بقياس برهاني مطوي
النتايج استنتج منه ان كل من وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك قوله بما

كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن
جزاه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله بشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة
والموصوف والمراد بالشهادة هيهنا شهادة الحال فان حال الصفة تشهد
بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء
عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا تكون الصفة نفس الموصوف واما
قوله عليه السلم فمن وصف الله فقد قرنه فهو ظاهر لانه لما تقرر كون الصفة
مغايرة للموصوف لزم ان تكون زائدة على الذات غير منفكة عنها فلزم من وصفه
بها ان تكون مقارنة لها وان كانت تلك المقارنة على وجه لا تستدعي زمانا
ولا مكانا واما قوله ومن قرنه فقد ثناه فلان من قرنه بشيء من الصفات
فقد اعتبر في مفهومه امرين احدهما الذات والاخر الصفة فكان واجب الوجود
عبارة عن شيئين او اشياء فكانت له كثرة وحينئذ ينتج ان من وصف الله
سبحانه فقد ثناه واما قوله ومن ثناه فقد جزاه فظاهر لانه اذا كانت
الذات عبارة عن مجموع امور كانت تلك الامور اجزاء لتلك الكثرة من حيث
انها تلك الكثرة وهي مبادي لها وضم هذه المقدمات الى نتيجة التركيب الاول

ينتج

ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جزاه واما قوله ومن جزاه فقد جهله
فلان كل ذي جزء فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل ذي جزء مفتقر الى
غيره والمفتقر الى غيره ممكن فالمتصور له جزء متصور في الحقيقة لامر هو ممكن
الوجود لا لواجب الوجود بذاته فيكون جاهلا به وضم هذه المقدمة الى نتيجة
ما ترتب لها ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جهله وحينئذ يتبين المطلوب
وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اذ الاخلاص له والجهل به مما
لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لاثبات
الصفة له كان اذا منافيا لاثبات الصفة له لان معاندة اللازم يستلزم
معاندة الملزوم واذا بطل ان يكون الاخلاص في اثبات الصفة له ثبت انه
في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب وهو ان كمال معرفته نفي الصفات
عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية
سعي العارف من كل حركة حسية وعقلية وما يكون في نفس الامر من غير تعقل
نقص ما عداه عنه معه فهو الوحدة المطلقة المبراة عن كل لاحق وهذا مقام
حسرت عنه نوافذ الابصار وكلت في الحقيقة صوارم الافكار واكثر الناس
همهم الاقوال فانتهت بهم الحال الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال فلزمهم

في ذلك الضلال لما لزمهم من المحال فان قلت هذا يشكل من وجهين احدهما
ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة
كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان
لا يوصف سبحانه بشيء منها الثاني انه صرح باثبات الصفة له في قوله ليس
لصفته حد محدود ولو كان مقصوده من نفي الصفات ما ذكرتم لزم التناقض
في كلامه فالاولى اذن ان يخص قوله نفي الصفات عنه بنفي المعاني كما ذهب
اليه الاشعرية ونفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون من المعتزلة وبعض
الاشعرية لينفي للصفات المشهورة الجارية عليه ولا اثباته الصفة لله تعالى في
موضع اخر محمل او يخص بنفي صفات المخلوقين كما اشار اليه في اخر الخطبة
لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما قال الشيخ المفيد في كتاب الارشاد
جل ان تحله الصفات لشهادة العقول على ان كل من حلته الصفات مصنوع
والاولى في حل الاشكال ما حكي عن بعض الافاضل وهو ان كل ما يوصف
به من الصفات الحقيقية والسلبية والاضافية اعتبارات تحدثها عقولنا
عند مقايسة ذاته تعالى على غيرها ولا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى
بها امرا معلوما من الدين ليعم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس ولما كانت

عقول الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره اقصى ما ينتهي
اليه القوى البشرية عند غرقها في انوار كبرياء الله وهو ان يعتبره فقط من غير
ملاحظة شيء اخر معه وكان اثباته للصفة في موضع اخر ووصفه في الكتاب
العزيز والسنن النبوية اشارة الى الاعتبارات التي ذكرناها اذ من كان
دون درجة الاخلاص لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها ومن الله التوفيق
قوله عم ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده اقول وعن بعض
الشراح انه يشير الى البرهان على احد امرين احدهما انه يحتمل ان يكون مراده
امتناع الاشارة العقلية اليه وتعقلها به فعلى هذا يكون تقرير المقدمة
الاولى من هذا البرهان ان من وجه ذهنه طالبا لكنه ذاته المقدسة وزعم
انه وجدها واحاط بها واشار اليها من جهة ما هي فقد اوجب لها حدا يقف
ذهنه عنده اذ الحقيقة انما تعلم من جهة ما هي وينتهي العقل الى كنهها
اذا كانت مركبة وقد علمت ان كل مركب محدود في المعنى ولان الاشارة
العقلية ملوثة بالاشارة الوهمية والخيالية مشوبة بهما وهما مستلزمان
لاثبات الجهة والحد كما سبق واما تقرير المقدمة الثانية فظاهر اذ كان
حد الشيء انما يتألف من كثرة معتبرة فيه وكل ذي كثرة معدودة في نفسه ونتيجة

هذا البرهان ان من اشار اليه فقد عدّه وانما استحال ان يكون معدوداً لان
الكثرة مستلزمة للامكان الثاني انه يحتمل ان يكون مراده نفي الاشارة
الحسية الظاهرة والباطنة اليه وبيان تنزيهه عن الوحدة العددية واعلم
ان تنزيهه تع عن الوحدة العددية لا يستلزم ان يكون واحداً لان للواحد معاني منها
الحق بها يقال له واحد فانه يقال واحد لما لا يشاركه في حقيقته الخاصة به
غيره ويقال واحد لما لا تركب حقيقته وتألف من معاني متعددة لا اجزاء
قوام ولا اجزاء حدّ ويقال واحد لما لم يفقد من كمال شيء بل كل كمال ينبغي ان يكون له
وهو حاصل له بالفعل فالباري سبحانه واحد بهذه الاعتبارات الثلثة قوله
كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم اعلم ان مفهوم كائن انه شيء له كون و
لما كان ذلك الشيء هو ذات الله تع وكانت ذاته مقدسة عن الزمان استحال ان
يقصد وصفه بالكون الدال على الزمان ولما احترز بقوله لا عن حدث استحال
ان يدل كونه على الحدث وهو المسبوقية بالعدم ايضاً واذا بطل ان يكون كونه
مستلزماً للزمان ومسبوقية العدم لم يكن له دلالة الا على الوجود المجرد
عن هذين القيدين ومنه قوله تع وكان الله غفوراً رحيماً وامثاله وقول الرسول صلعم
كان الله ولا شيء معه او كان الله ولم يكن معه شيء واما قوله موجود لا

عن عدم

عن عدم فالمراد منه ايضاً ان وجوده ليس بحادث وبيانه ان الموجود من
حيث هو موجود اما ان يكون وجوده مسبوقاً بالعدم وحاصلاً عنه
وهو المحدث او لا يكون وهو القديم واعلم ان هذه القضية مؤكدة لمقتضى
القضية الاولى وليس مقتضاها عين ما افادته الاولى اذ كان في الكلمة
الاولى مقصود آخر وهو تعليم الخلق كيفية اطلاق لفظة الكون على الله تع
واشعارهم ان المراد منها ليس ما يتبادر الى الذهن من مفهومها حال اطلاقها
وهو الحدوث قوله مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة اعلم ان
كونه تع مع غيره وغير غيره اضافتان عارضتان له بالنسبة الى جميع الموجودات
اذ كلها منه ويصدق عليه انه معها وانه متقدم عليها ولكن باعتبارين
مختلفين فان المعية نفس اضافة تحدثها العقول بنسبته الى آثاره ومساوقة
وجوده لوجوداتها واحاطة علمه بكليها وجزئيها كما قال الله تع وهو معكم اينما
كنتم والله بما تعملون بصير والتقدم نسبة تحدثها له باعتبار كونه علة لها
ثم لما كانت المعية اعم من المقارنة لاعتبار الزمان والمكان في مفهومها
المتعارف لم يكن معيته للاشياء على سبيل المقارنة لها لبرائة ذاته المقدسة
عن الزمان والمكان فلذلك احترز بقوله لا بمقارنة واما انه غيرها لا بمزايلة

فيحتمل وجهين احدهما وهو الاظهر ان المغايرة لما كانت اعم من المزايلة
لدخول الزمان والمكان في مفهومها ايضا كانت مغايرته للاشياء غير معتبر
فيها المزايلة لتقدس ذاته عن الزمان والمكان فلذلك احترز بقوله لا بمزايلة
الثاني ان يكون ان كونه تع غير كل شيء معناه انه متميز بذاته تع عن كل شيء اذ
لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج الى ان
ينفصل عنها بفصل ذاتي ولا عرضي بل هو مباين لها بذاته لا بمزايلة ويكون
معنى المزايلة المفارقة باحد الامور المذكورة **قوله عم** فاعل لا بمعنى الحركات
والالة **اقول** الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله
في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وعند الحكماء هي الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج والالة هي ما يؤثر الفاعل في منفعله
القريب منه بواسطته والمراد بانه فاعل الا ان ما صدر عنه تع من الافعال
ليس بحركة ولا بتوسط الة كما يفتقر غيره في نسبة صدور الفعل عنه اليه بل اذا
اراد شيئا يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر
ولا كيف اما انه لا يفتقر الى الحركة فلان معنى الحركة يعرض للجسم والباري تع
منزه عن الجسمية فيستحيل صدق مسمى الحركة في حقه تع واما ان فعله

ليس

ليس بتوسط الة فلانه تع لو فعل بالالة لكان بدونها غير مستقل بايجاد الفعل
فكان ناقصا في ذاته مستكملا بالالة والنقص على الله تع محال فاذا هو الفاعل
المطلق بالابداع ومحض الاختراع المبرى عن نقصان الذات المنزه عن الحاجة
الى الحركات **قوله عم** بصير اذ لا منظور اليه من خلقه كقول الامام جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلم لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على
المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور فالمراد من وصفه تع بكونه
بصيرا حال ما لا يتحقق المبصرات انه عالم وقرينة ذلك قوله عم اذ لا منظور
اليه من خلقه لان البصر امر اضافي يلحق ذاته بالنسبة الى مبصر وهو امر يلحق
ذاته ازلا وابدا ولا شيء من المبصرات بالحس موجودا ازلا لقيام البراهين العقلية
على حدوث العالم حتى يمكن ان يلحقه النسبة بالقياس اليه فوجب ان لا يكون
من حيث هو هو بصيرا بهذا المعنى **اقول** ان الحظ الذي للعبد من البصر امران
احدهما ان يعلم انه خلق له البصر لينظر الى الايات وعجائب ملكوت السموات
فلا يكون نظره الا اعتبارا كما حكي انه قيل لعيسى عليه السلم هل احد من الخلق

مِثْلُكَ فَقَالَ مَنْ كَانَ نَظَرُهُ عِبْرَةً وَصَمْتُهُ فِكْرَةً وَكَلَامُهُ ذِكْرًا فَهُوَ مِثْلِي وَ
مِثْلُ هٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
أَنَّهُ قَالَ مَنْ عَرَفَ اللّٰهَ وَعَظَّمَهُ مَنَعَ فَاهُ مِنَ الْكَلَامِ وَبَطْنَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَعَنَّا
نَفْسَهُ بِالصِّيَامِ وَالْقِيَامِ قَالُوا بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ هٰؤُلَاءِ أَوْلِيَاءُ اللّٰهِ
قَالَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللّٰهِ سَكَتُوا فَكَانَ سُكُوتُهُمْ فِكْرًا وَتَكَلَّمُوا فَكَانَ كَلَامُهُمْ ذِكْرًا
وَنَظَرُوا فَكَانَ نَظَرُهُمْ عِبْرَةً وَنَطَقُوا فَكَانَ نُطْقُهُمْ حِكْمَةً وَمَشَوْا فَكَانَ مَشْيُهُمْ
بَيْنَ النَّاسِ بَرَكَةً لَوْلَا الْآجَالُ الَّتِي قَدْ كُتِبَتْ عَلَيْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي
أَجْسَادِهِمْ خَوْفًا مِنَ الْعَذَابِ وَشَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَلِبَيَانِهِ مَحَلٌّ مَعْلُومٌ لَا نُطِيلُ
بِذِكْرِهِ مَا لَعَلَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ وَقَدْ نَظَمْتُ مَضْمُونَهُ فِي عِدَّةِ أَبْيَاتٍ لِتَسْهِيلِ
ضَبْطِ صِفَاتِ أَوْلِيَاءِ اللّٰهِ وَهِيَ هٰذِهِ ÷ اُصْمُتْ وَفِي الْأَكْلِ قَلِّلْ وَالْزَمِ التَّعَبَا ÷
نَوْمًا وَصَوْمًا تُصِبْ مِنْ ذٰلِكَ الْأَدَبَا ÷ وَاعْبُدْ إِلٰهَكَ قَلْبًا وَالصَّلٰوةَ أَقِمْ ÷
لِذِكْرِهِ وَالَّذِي كَانَتْ لَهُ سَبَبَا ÷ هَلِّلْ لِتَدْخُلَ حِصْنَ اللّٰهِ مُؤْتَمِنًا ÷ مِنَ الْعَذَابِ
بِنُعْمَى الرَّبِّ مُنْقَلِبَا ÷ فَانْظُرْ بِآثَارِهِ وَالصُّنْعِ مُعْتَبِرًا ÷ مِنْهَا وَبِالْحِكْمَةِ انْطِقْ تَنْجُ
وَانْتَصِبَا ÷ لِلرَّفْعِ وَالنَّفْعِ بَيْنَ الْخَلْقِ مُرْتَجِبًا ÷ بِرَحْمَةِ اللّٰهِ وَاحْذَرْ مِنْهُ إِذْ غَضِبَا ÷
صُنْهَا كَرَائِمَ أَوْصَافٍ لِمَنْ عَرَفَا ÷ وَعَظَّمَ اللّٰهَ قَدْرًا جَاءَ أَوْ ذَهَبَا ÷ فَتِلْكَ

عشر

عَشْرُ خِصَالٍ وَهِيَ فَاضِلَةٌ ÷ قَدْ حَازَهَا أَوْلِيَاءُ اللّٰهِ وَالنُّقَبَا ÷ قَدْ فُصِّلَتْ
بِلِسَانِ الشَّرْعِ صَادِعَةً ÷ قَوْلُ الرَّسُولِ وَذَا قَدْ صَحَّ مُنْتَسِبَا ÷ قَدْ رَصَّعَتْهَا

صادعها

يَدُ الْأَفْكَارِ فَانْتَظَمَتْ ÷ نَظْمَ الْفَرَائِدِ تَسْهِيلًا لِمَنْ نُدِبَا ÷ عَذْرَاءُ وَافِيَةٌ
غَرَّاءُ كَافِيَةٌ ÷ بَيْضَاءُ شَافِيَةٌ جَدْوَى لِمَنْ طَلَبَا ÷ وَالنَّاظِمُ الْمَوْلَوِيُّ الْمُوسَوِيُّ
قَلَمُهُ ÷ يَقْلَقُ لَدَى نَظْمِهَا جِدًّا وَمَا لَعِبَا ÷ اَلثَّانِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مِنَ اللّٰهِ تَعَ بِمَرْأًى
وَمَسْمَعٍ فَلَا يَسْتَهِينُ بِنَظَرِهِ إِلَيْهِ وَاطِّلَاعِهِ عَلَيْهِ وَمَنْ أَخْفَى مِنْ غَيْرِ اللّٰهِ مَا
لَا يُخْفِيهِ مِنَ اللّٰهِ فَقَدِ اسْتَهَانَ بِنَظَرِ اللّٰهِ وَالْمُرَاقَبَةُ إِحْدَى ثَمَرَاتِ الْإِيمَانِ
بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَمَنْ قَارَفَ مَعْصِيَةً وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ يَرَاهُ فَمَا أَجْرَأَهُ عَلَى اللّٰهِ وَمَنْ
ظَنَّ أَنَّ اللّٰهَ لَا يَرَاهُ فَمَا أَكْفَرَهُ قَوْلُهُ مُتَوَحِّدًا إِلَى قَوْلِهِ لِفَقْدِهِ اعْلَمْ أَنَّ الْقُيُودَ الثَّلٰثَةَ
الزَّائِدَةَ عَلَى قَوْلِهِ فَاعِلٌ وَبَصِيرٌ وَمُتَوَحِّدٌ فِي الْفُصُولِ الثَّلٰثَةِ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلتَّنْبِيهِ
عَلَى عِظَمِ اللّٰهِ تَعَ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي قَوْلِهِ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَلَا بِمُزَايَلَةٍ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْأَوْهَامَ
الْبَشَرِيَّةَ حَاكِمَةٌ بِحَاجَةِ الْفَاعِلِ إِلَى الْآلَةِ وَالْبَصِيرِ إِلَى وُجُودِ الْمُبْصَرِ وَالْمُتَوَحِّدِ
إِلَى أَنْ يَكُونَ فِي مُقَابَلَتِهِ أَنِيسٌ مِثْلُهُ انْفَرَدَ عَنْهُ وَلَمَّا كَانَتْ ذَاتُ اللّٰهِ
سُبْحَانَهُ مُنَزَّهَةً عَنْ جَمِيعِ ذٰلِكَ أَرَادَ كَسْرَ الْوَهْمِ وَمُعَارَضَةَ أَحْكَامِهِ بِتَنْبِيهِ
الْعُقُولِ عَلَيْهَا فَذَكَرَ هٰذِهِ الْقُيُودَ الثَّلٰثَةَ ثُمَّ قَالَ الشَّهِيدُ الثَّانِي ره وَلَا فِيهَا

قوله لمن ندبا يعني حثه الى تسهيلا لمن حثه [illegible]
وضبطها حفظها او تدرب [illegible] الحفظ
[illegible]

اى في كلمة التوحيد هي النافية للجنس واله اسمها قيل والخبر محذوف تقديره
موجود ويضعف بانه لا ينفي امكان اله معبود بالحق غيره تع لان الامكان
اعم من الوجود قال المحقق الخوانساري يمكن ان يق لعل نفي وجود اله غيره تع
مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام يكتفى بها من اكثر العوام وان لم يعلموا
نفي امكانه سيما مع الغفلة عنه وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالته عليه
ويمكن ان يق ايضا ان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان اذ لو اتصف فرد آخر
بوجوب الوجود لوجد ضرورة فاذا لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف
بوجوب الوجود لم يمكن ان يتصف به لاستحالة الانقلاب بالضرورة قال
الشهيد وقيل ممكن وفيه انه لا يقتضي وجوده بالفعل قال المحقق قد ظهر
بما قررنا سابقا ان امكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه به
بالفعل وهو مستلزم لوجوده بالفعل بالضرورة فاذا استفيد منها امكانه تع
يستفاد وجوده ايضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود فافهم
قال الشه وقيل مستحق للعبادة وفيه انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا
اى فعلا وامكانا والمراد لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره تع
لا يستحق العبادة على انه يمكن ان يق ايضا ان المراد اما نفي اله مستحق للعبادة

غيره تع

غيره تع بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة
ايضا غيره تع وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تع للعبادة بالفعل ولا على
وجوده تع بالفعل هذا وانت خبير بان وجوب الوجود مبدء جميع
الكمالات ولذا فرع الطوسي ره في التجريد كثيرا منها عليه وعلى هذا
فلا ريب انه يوجب استحقاق التبجيل والتعظيم ولا معنى لاستحقاق
العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تع للعبادة فلم يوجد واجب
وجود غيره تع والا لاستحق العبادة قطعا واذا لم يوجد لم يكن
ممكنا ايضا على ما اشرنا اليه فعلم ان نفي كل من الامكان والوجود
واستحقاق العبادة من الاله يستلزم نفي الآخرين واثباته يستلزم
اثباتهما فلك حملها على اي منها شئت لكن يشكل ان
هذه الاستلزامات لا تخلو من خفاء لاحتياجها الى بيان وبرهان
وعلم اكثر من يتلفظ بها بذلك غير ظاهر ولا سيما في صدر الاسلام
فلو اعتبر في التوحيد الاعتراف بوجود الواجب تع وامتناع اله
غيره فبمجرد اعتراف احد منهم بهذه الكلمة الطيبة الحكم باسلامه
مشكل جدا فالظ ما ذكرنا اولا من الاكتفاء في التوحيد بالتيسير

إلى كثير من الناس خصوصاً في أول الأمر بالاعتراف بوجوده تع
ونفي وجود إله غيره كما هو ظاهر الكلمة الطيبة وإن لم يظهر منهم
الاعتراف بنفي إمكان إله غيره خصوصاً إذا كان ما اعترفوا به
مستلزماً لذلك أيضاً وإن لم يشعروا به فكأنهم قد اعترفوا به في ضمنه
وبالجملة فكان لهم العلم الإجمالي بما هو الحق من الدين وإن غفلوا
عن تفاصيله ولا استبعاد في كفاية ذلك فتأمل قال الش وذهب
المحققون إلى عدم الاحتياج إلى الخبر وأن إلا الله مبتدأ وخبره
لا إله إذ كان الأصل الله إله فلما أريد الحصر زيد لا وإلا ومعناه
الله إله ومعبود لا غيره **أقول** لا يخفى ما فيه من المخالفة لكثير من قواعد
العربية ومن التكلف وتحريف الكلمة عن موضعها مع أنه يتوجه على
المعنى الذي ذكره لها إن أريد من قوله الله إله أنه إله بالفعل فقوله لا غيره
لا يفيد إلا نفي الألوهية عن غيره بالفعل لأن النفي والإثبات إنما
يتواردان في الحصر على شيء واحد فلا تفيد الكلمة عدم إمكان صدق
الألوهية على غيره على أنها لا تفيد ح ثبوت الألوهية له تع بالوجوب
والضرورة لأن صدق المحمول على الموضوع بالفعل لا ينافي إمكان سلبه

عنه وإن أريد أن الله إله بالإمكان فلا يفيد ثبوته له تع بالفعل فضلاً
عن الضرورة وإن أريد أنه إله بالضرورة فلا يفيد نفي إمكانه عن غيره
بل لا يفيد نفي فعليته أيضاً عن غيره ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يراد أنه تع
إله بالامتناع ولا يمكن خروج جهة القضية عن الضرورة والإمكان
والامتناع كما تقرر في المنطق والحكمة بل ذلك واضح وما ذكرناه
من الاعتراض لا يتوقف على تقدير الخبر لقوله لا إله كما هو أظهر من أن يخفى
نعم قد يعترض على الش بأنه لا معنى لنفي ذات الإله فإما أن ينفي وجوده
أو إمكانه فيعود المحذور وح يجاب بأن المعتبر في جانب المحمول في
القضايا المفهوم لا الذات فلا احتياج إلى التقدير وأما على ما
ذكرنا من الاعتراض فلا يفيد في دفعه هذا الجواب كما لا يخفى
قال الش أو أنها نقلت شرعاً إلى نفي الإمكان والوجود عن إله سوى الله
مع الدلالة على وجوده تع وإن لم يدل عليه لغة **أقول** هذا الكلام
مع كونه خلاف الأصل وبعيداً جداً يوجب أن لا يكتفى بالكلمة الطيبة
في الإسلام من دون الاطلاع على الوضع الشرعي وإن كان من أهل
اللغة والعرف ومن المعلوم أن النبي ص كان يكتفي بها مع قرينها

من البدوي الذي لم يسبق له صحبة من النبي صلعم وأصحابه ولا اطلاع
على مصطلحه الخاص به صلعم ومما ذكرنا يظهر القدح فيما يجاب عن اعتراض
الشارح ره على تقدير الخبر على الوجوه الثلاثة بأن التقدير موجود ونفي
وجود إله غيره ينفي إمكانه أيضا لأن الإله لا بد أن يكون واجبا
موجودا بالفعل فلا يمكن أن يكون معدوما موجودا بالإمكان أو
أن التقدير ممكن ويستلزم وجوده تع لأن الإمكان في الإله إنما
هو الإمكان العام لا الخاص كما دريت وتحققه إنما هو في ضمن الوجوب
المستلزم لوجوده بالفعل أو أن التقدير مستحق للعبادة والإله
ملزوم لاستحقاق العبادة لوجوبه وكمالاته الذاتية والإضافية
فنفيه يستلزم نفي الألوهية ووجه القدح في ذلك الجواب
أن ذلك إنما يفيد كون الكلمة كلمة التوحيد ممن يتفطن بما ذكروا أما
من لم يتفطن به ويجعل إلهه ما ينحته بيده أو غيره من الحادثات كأكثر
من كان في عهد النبي صلعم كيف يكون تلك منه توحيدا ومن المعلوم أنه
يكتفي بها من أمثالهم أيضا وقد يجاب عن الإشكال في الكلمة بأن إثبات
الألوهية له تع كان مفروغا عنه لا ينكره أحد من المشركين وإنما المقصود

من الكلمة نفي الألوهية عن غيره تع والظاهر أن هذا المجيب يختار
تقدير ممكن وإلا فلا احتياج إليه ولا يغني من شيء وصرح أن تقدير
ممكن هنا خلاف متفاهم العرف كما لا يخفى وأيضا خلاف ما يدل
عليه كلمات النحاة في لا النافية للجنس في تقدير خبرها مع أنه ربما
أن من الكفار مثل الدهرية المنكرة لله بالمرة فلا يتم ما ادعاه المجيب
من أنه لا ينكره أحد هذا ويمكن أن يختار أن التقدير موجود ولا ضير
في عدم الدلالة على نفي إمكان الألوهية عن غيره لأن المقصود من
الناس في بدو إسلامهم إنما هو نفي الوجود عن إله غيره كما كان
الكفار يعتقدونه وأما نفي الإمكان أيضا عنه فهو مما يطلب عنهم
بعد دخولهم في الإسلام كالاعتقاد بعلم الواجب تع وقدرته و
حكمته ونحوها ولعل هذا الجواب غير بعيد عند المطلع على طريقة
حكمة الشارع في دعوته إلى الحق وتدريجه في التكاليف سيما بعد
ملاحظة ما مر من أن نفي الوجود عن إله غيره يستلزم في الواقع نفي
إمكانه أيضا ومعنى قوله ع ولا شيء يعدله أي لا شيء يكون عديلا له
كما قيل في تفسير قوله تع وهم بربهم يعدلون أي يجعلون له عديلا

والعديل لغة الذي يعادلك في الوزن ويساويك في القدر تقول
عادلت بين الشيئين وعدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما
والعدل لغة التسوية بين الشيئين وعند المتكلمين هو العلوم
المتعلقة بتنزيه ذات الباري تع عن فعل القبيح والاخلال بالواجب
وقال تع الحمد لله الذي خلق السموات والارض اخبر بانه تع حقيق
بالحمد ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام حمدا او لم يحمد
ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون او نقول وصف نفسه بما
نبه به على انه المستحق للحمد حمدا او لم يحمد ليكون حجة على العادلين به وهذا
التعبير اوجز وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها
مختلفة بالذات متفاوتة الاثار والحركات وقدمها لشرفها و
علو مكانها وتقدم وجودها وجعل الظلمات والنور انشاهما و
الفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى
التقدير والجعل فيه معنى التضمين والاولى ان يق في الفرق ان الخلق
فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التصيير كانشاء شيء من شيء ولذلك
عبر عن احداث النور والظلمة بالجعل تنبيها على انهما لا يقومان

بانفسهما

بانفسهما كما زعمت الثنوية وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة
لها او لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والهدى واحد
والضلال متعدد وتقديمها لتقديم الاعدام على الملكات ومن
زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم
الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون عطف على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق
بالحمد على ما خلقه نعمة للعباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون
بربهم ويكون تنبيها على انه خلق هذه الاشياء اسبابا لتكونهم
وتعيشهم فمن حقه ان يحمد عليها ولا يكفر او على قوله خلق على معنى انه
خلق ما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على
شيء منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاول
متعلقة بكفروا وصلة يعدلون محذوفة اي يعدلون عنه ليقع
الانكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة بيعدلون والمعنى
ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان اي يسوونها به اقول وفي
الاحتجاج عن الصادق ع في شان نزول هذه الاية انها رد على ثلثة

اصنافٍ لما قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض كان ردًّا
على الدهريّة الذين قالوا ان الاشياء لا ابد ولها وهي قائمة ثم قال
وجعل الظلمات والنور فكان ردًّا على الثنويّة الذين قالوا ان
اوثاننا الهة وعدلوا بالله اشركوا به وجعلوا له مثلًا ومنه حديث
علي ع كذب العادلون بك اذ شبهوك باصنامهم وحاصل معنى
فلا اله غيره ولا شيء يعدل له انه لا معبود يحق العبادة له ويستحق الحمد
على النعم الجسام المعدودة موجود بل ولا ممكن سوى الذات المقدسة
الجامعة لصفات الجمال ونعوت الجلال ولا شيء يعدل له ويساويه
ويكون عديلًا مثلًا له موجود بل ولا ممكن في عالم الوجود والامكان
تعالى الله الجليل عن ان يكون له عديل وعما يقول الجاحدون
لربوبيته ووحدانيته والكافرون لنعمته علوًّا كبيرًا وكذب
المشبهون العادلون به وضلوا ضلالًا بعيدًا **قوله ع** وليس
كمثله شيء اقتباس من قوله تع في سورة الشورى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير اي ليس مثله شيء في شأن من الشؤون
فالكاف زائدة لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله لا مثل مثله

ان النور والظلمة هما المدبران ثم قال ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فكان ردًّا على مشركي العرب الذين قالوا صح

وانما زيدت لتوكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الجملة
ثانيًا ورده بعضهم بان الكاف انما تؤكد المماثلة لا نفيها ففي هذا
التأكيد اخلال بالغرض فان نفي المماثلة المؤكدة المحققة لا
يستلزم نفي اصل المماثلة واجيب بانها لتأكيد ما سيق له
من الكلام من حكم التشبيه ان اثباتًا فاثبات وان نفيًا فنفي قال
السعد التفتازاني والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون
من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه
لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يق ليس لاخي زيد اخ
فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو
زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ
اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون
لمثل الله تع مثل والمراد نفي مثله تع اذ لو كان له مثل لكان هو
مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف
يعني في تفسير السورة المذكورة وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل
فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته فقصدوا المبالغة

في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده
وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربي العرب
لا تخفر الذمم كان أبلغ من قولك أنت لا تخفر ومنه قولهم قد أيفعت
لداته وبلغت أترابه يريدون إيفاعه وبلوغه وفي حديث رقيقة
بنت صيفي في سقيا عبد المطلب ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته
والقصد إلى طهارته وطيبه فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق
بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء إلا ما تعطيه
الكناية من فائدتها وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد
وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله عز وجل بل يداه مبسوطتان
فإن معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لأنها وقعت
عبارة عن الجود لا يقصدون شيئاً آخر حتى إنهم استعملوها فيمن
لا يد له فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له ولك
أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد كما كررها من قال و
صاليات ككما يؤثفين ومن قال فأصبحت مثل كعصف مأكول
انتهى كلامه أقول ومحصل ذلك بعبارة وجيزة أن من عادة العرب

نسبة ما يريد انتسابه إلى الشخص إلى مثله كناية عن نسبته إليه لكون الحكم
في الأمثال بما هي أمثال واحداً كما تقول مثلك لا يبخل وتريد أن المخاطب
لا يبخل فالكاف ليست بزائدة وكأنه قيل إن مثله تعالى مما ليس له مثل
وأريد أن نفسه تعالى ليس له مثل أو يقال إنه من قبيل قولك ليس لأخي زيد
أخ وإن المراد نفي المثل عنه بالالتزام بلا زيادة فإنه لو كان للشيء
مثل لكان لمثله أيضاً مثل هو نفس ذلك الشيء لا أقل فنفي المثل عن
مثله نفي لمثله لكون نفسه ثابتاً لا محالة وعن بعضهم المثل بمعنى
الذات أي ليس مثل ذاته ذات ويؤيده ما في المجمع قوله ليس كمثله
شيء أي كهو والعرب تقيم المثل مقام النفس كما بيناه آنفاً وقيل
بمعنى الصفة أي ليس مثل صفته صفة فالمثل بمعنى المثل محركاً
لأن مثلاً ومثلاً ساكناً ومتحركاً سواء في اللغة فمثل هٰهنا بمعنى مثل
وهو بمعنى الصفة قال الله تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء
ولله المثل الأعلى أي الصفة العجيبة الشأن التي هي مثل في العلو
مطلقاً فيكون المعنى ليس مثل مثله شيء وهو معنى صحيح وأوضح منه
ما قيل من أن الأحسن ما ذكره الشريف من أن الكاف حرف أي ليس

شبه مثله شیء فاذا انتفی الشبه الذی هو اضعف من المثل ینتفی
المثل بطریق اولی وقیل المراد نفی شبه المثل القاصر عن المثل
فی المماثلة علی ما یقتضیه قانون التشبیه فضلا عن المثل واما قوله تعالی
وجعلناه مثلا لبنی اسرائیل فالمعنی ما عیسی بن مریم الا عبد
کسائر العبید انعمنا علیه حیث جعلناه ایة بان خلقناه من
غیر سبب کما خلقنا ادم وشرفناه بالنبوة وصیرناه عبرة عجیبة
کالمثل السائر لبنی اسرائیل کذا عن الطبرسی ره وایضا المثل
بالتحریک عبارة عن قول فی شیء یشبه قولا فی شیء اخر بینهما مشابهة
لیبین احدهما الاخر ویصوره وید نی المتوهم من المشاهد و
ان شئت قلت هو عبارة عن المشابهة بالغیر فی معنی من المعانی
وانه لادناء المتوهم من المشاهد کقوله تعالی مثلهم کمثل الذی
استوقد نارا الایة والعرب قد تسمی الصفة والقصة الرائقة
لاستحسانها او لاستغرابها مثلا فتشبه ببعض الامثال لکونها
مستحسنة کقوله تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له وقد
یرد المثل الی اصله الذی کان علیه من الصفة فیقال هذا مثلک

ای صفتک

ای صفتک قال تعالی انما مثل الحیوة الدنیا الایة وقال مثلهم فی
التوریة ای صفتهم فیها ونحوه مثل الجنة التی وعد المتقون ومثل الذین
کفروا ومثل السوء الصفة الذمیمة ولله المثل الاعلی فسر بالتوحید
والخلق والامر ونفی کل ما سواه وترجم عن هذا کلمة بلا اله الا الله فافهم
وفی حدیث کمیل عن امیر المؤمنین ع مات خزان الاموال والعلماء باقون
ما بقی الدهر اعیانهم مفقودة وامثالهم فی القلوب موجودة قال
بعض الشارحین الامثال جمع مثل بالتحریک وهو فی الاصل بمعنی
النظیر ثم استعمل فی القول السائر الممثل الذی له شان وغرابة وهذا
هو المراد بقوله ع وامثالهم فی القلوب موجودة ای حکمهم ومواعظهم
محفوظة عند اهلها یعملون بها ویهتدون بمنارها ثم وذهب بعضهم
الی ان الزائد فی الایة انما هو مثل کما زیدت فی قوله تعالی فان امنوا بمثل
ما امنتم به وانما زیدت لتفصل الکاف من الضمیر قال ابن هشام وقد
یشهد للقائل بزیادة مثل فی بمثل ما امنتم به قراءة ابن عباس بما امنتم به
قال الدمامینی وهی شهادة حق لا کلام فی قبولها وقال بعضهم انما جمع
بین الکاف والمثل لتاکید النفی تنبیها علی انه لا یصح استعمال الکاف

وقیل المراد نفی شبه المثل القاصر
عن المثل فی المماثلة علی ما یقتضیه
قانون التشبیه فضلا عن المثل
واوضح منه ما قیل من ان الاحسن
ما ذکره الشریف من ان الکاف
حرف ای لیس شبه مثله شیء
فاذا انتفی الشبه الذی هو اضعف
من المثل ینتفی المثل بطریق اولی
صح

ولا المثل فنفى بليس لامرين جميعاً وفيه نظر ظاهر وقيل الكاف اسم مؤكد
بمثل مضاف اليه كما عكس ذلك من قال بالامس كانوا في رجاء مأمول
فاصبحوا مثل كعصف مأكول فالكاف اسم مضاف اليه مثل ورد بان
مثل هذا في غاية الندور ولا ينبغي تخريج القرآن على مثله وانما لم يكن
كمثله شيء لانه لو كان ذا شبيه من خلقه لكان مفتقراً الى مؤثر ومدبر
مثله وايضاً المثلية هي الاتفاق بالكيفية ولا كيفية له تقدس وتعالى
مثلت له تمثيلاً اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها ومنه العبد اذا
كان اول يوم من ايام الاخرة مثل له ماله وولده وعمله اي صور له كل
واحد من الثلثة بصورة مثاليه يخاطبها وتخاطبه وفيه اشعار بتجسم
الاعراض كما هو المشهور بين المحققين ويجوز ان يراد بالتمثيل خطور
هذه الثلثة بالبال وحضور صورها في الخيال وح تكون المخاطبة
بلسان الحال الذي هو افصح من لسان المقال وفي الحديث اذا
بعث المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه امامه فيقول له المؤمن
من انت فيقول انا السرور الذي ادخلته على اخيك المؤمن في الدنيا
ومثل شوكا بين يديه اي انتصب قائماً واماثل القوم افضلهم وهؤلاء

اماثل القوم اي خيارهم ومنه الحديث اشد الناس بلاء الانبياء الامثل
فالامثل وقوله امثلهم طريقة اعدلهم قولاً عند نفسه وحاصل المعنى
على الاقوال المذكورة واضح **قوله** وهو السميع البصير اللطيف الخبير
السميع هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر والنجوى
بل ما هو ادق واخفى ولما كان سبحانه منزهاً عن الجسمية ولواحقها
فالسمع في حقه تعالى عبارة عن ادراكه كمال المسموعات والبصير هو الذي
يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وبصره تعالى عبارة عن
ادراكه كمال المبصرات وهو اوضح واجلى مما يفهم من ادراك البصر
القاصر على ظواهر المرئيات وقيل السميع بمعنى السامع الذي يسمع
السر والنجوى سواء عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت ولكن
سمعه بغير جارحة وفعيل من ابنية المبالغة والسمع يكون واحداً وجمعاً
لانه في الاصل مصدر قولك سمعت الشيء سمعاً وسمعت له اصغيت
وتسمعت اليه فاذا ادغمت قلت اسّمّعت وقرئ لا يسمعون الى الملأ
الاعلى مخففاً وقد يكون السمع بمعنى الاجابة والقبول وقد تقدم و
قيل السميع العالم بالمسموعات وهي الاصوات والحروف والبصير

ومنه قراءة حفص لا يسّمّعون بالتشديد م

العالم بالخفيات والعالم بالمبصرات وعن الشهيد ره السميع الذي لا يعزب
عن ادراكه مسموع خفي او ظهر والبصير الذي لا يعزب عنه ما تحت الثرى
ومرجعهما الى تعاليه عن الحاسة والمعاني القديمة وفي حديث اهل البيت ع
سمينا ربنا سميعا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع وسميناه بصيرا
لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار وعن المحقق الطوسي انه لما كان
السمع والبصر الطف الحواس واشدهما مناسبة للعقل عبر بهما عن
العلم ولاجل ذلك وصفوا الباري تع بالسميع والبصير دون الشام
والذائق واللامس وعنوا بهما العالم بالمسموعات والمبصرات ه و
اللطيف فعيل من لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا والله لك اوصل
اليك مرادك بلطف وككرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف والاسم
اللطافة بالفتح وهو ضد الضخامة واللطيف من اسمائه تع البر بعباده
المحسن الى خلقه بايصال المنافع اليهم برفق ولطف او العالم بخفايا
الامور ودقائقها ومن الكلام ما غمض معناه وخفي واللطف من الله تع
التوفيق وبالتحريك الاسم منه وعن قواعد الشهيد اللطيف العالم
بغوامض الاشياء ثم يوصلها الى المستصلح برفق دون العنف او البر

بعباده الذي يوصل اليهم ما ينتفعون به في الدارين ويهيئ لهم
اسباب مصالحهم من حيث لا يحتسبون وقيل هو فاعل اللطف
وهو ما يقرب معه العبد من الطاعة ويبعد من المعصية وعن الصادق ع
ان معنى اللطيف هو العالم بالشيء اللطيف كالبعوضة وخلقه اياه
وانه لا يدرك ولا يحد وفلان لطيف في امره اي متعمق متلطف لا يدرك
امره وليس معناه انه صغر ودق وعن الغريبين ان اللطيف من اسمائه تع
هو الرفيق بعباده كما مر في معنى اللطف لغة وقد يعبر به عن الحركة
الخفية وتعاطي الامور الدقيقة واذا وصف به الباري تع شانه فليس
المراد احد المعاني اللغوية كدقة وصغر ونحوهما لاستلزامها الجسمية
والامكان وهو منزه عن ذلك بل اطلاقه عليه تع اما باعتبار نفعه و
رفقه بعباده من حيث ايصاله اليهم ما يفتقرون اليه وينتفعون به
في الدارين وتهيئته لهم ما يهتدون به الى المصالح من حيث لا يعلمون
او باعتبار علمه بدقائق الامور وذوات الاشياء الدقيقة الصغيرة و
صفاتها وافعالها وحركاتها كما ورد في الحديث سميناه لطيفا لعلمه
بالشيء اللطيف او باعتبار تنزهه عن ادراك الحواس او باعتبار تصرفه في

الذوات والصفات تصرفا خفيا بفعل الاسباب المعدة لها لافاضة
كمالاتها عليها وقيل لطفه تع عبارة عن اجراء القضاء على وفق
الارادة وايصال نفع فيه دقة واما الخبير فهو العالم بما كان وما
يكون الذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته فهو لم يزل خبيرا بما يخلق عالما
بكنه الاشياء مطلعا على حقايقها ومنه بطن فخبر وخبرت الشيء اخبره
من باب نصر علمته فانا خبير واختبرته بلوته وامتحنته واختبار الله تع العباد
امتحانهم وهو عالم باحوالهم فلا يحتاج ان يختبرهم ليعرفهم وتحقيق
هذا المجاز ان الله يكلف العباد ليثيب المحسن ويجازي المسيء والخبر
والخبرة بالضم فالسكون العلم ومنه قوله تع فكيف تصبر على ما لم تحط
به خبرا اي علما وفي الحديث وقد سئل عن مسئلة فقال على الخبير بها سقطت
اي على العارف والعالم بها وقعت ه ولا ينبئك مثل خبير قوله وهو
على كل شيء قدير يقال قدرت على الشيء اقدر من باب ضرب قويت عليه
وتمكنت منه والاسم القدرة والفاعل قدير وقادر والشيء مقدور عليه
والله على كل شيء قديرا المراد على كل شيء ممكن فحذف الصفة للعلم بها لما
علمنا ان ارادته تع لا تتعلق بالمستحيلات ولفظة كل قد تستعمل في غير

العموم

العموم كقوله تع تدمر كل شيء بامر ربها يعني يهلك كل شيء مرت به من
الناس والدواب والاموال لا من غيرهم اي ليس القدرة مشروطة
بان يشاء حتى اذا لم يكن المشية لم يكن قادرا بل هو جلت عظمته قادر
مطلقا من دون اعتبار المشية وعدمها اذا علمت ذلك فالقدير والقادر
من اسمائه تع بمعنى غير ان القدير مبالغة في القادر وهو الموجد للشيء اختيارا
من غير عجز ولا فتور وعن منتهى السؤل القادر هو الذي ان شاء فعل و
ان لم يشا لم يفعل وليس من شرط ان يشاء لان الله تع قادر على اقامة
القيمة الان لانه لو شاء اقامها وان كان لا يقيمها الان لانه لم يشا
اقامتها الان لما جرى في سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها وذلك لا
يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود ينفرد به و
يستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى اقول والقدير الذي لا يتناهى
قدرته فهو ابلغ من القادر ولهذا لا يوصف به غير الله تع والقدرة
هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل قدرة الانسان التي بها يتمكن من الفعل
وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر الذي ان شاء فعل
وان شاء ترك والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء واشتقاق القدرة

من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار ما يقتضيه مشيته وفيه
دليل على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شيء وكل شيء مقدور
له تعالى وعن مجمع البيان في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير انه عام فهو
قادر على الاشياء كلها على ثلثة اوجه على المعدومات بان يوجدها
وعلى الموجودات بان يفنيها وعلى مقدور غيره بان يقدر
عليه ويمنع منه قيل وهو خاص في مقدوراته تعالى دون مقدور غيره
فان مقدورا واحدا بين قادرين لا يمكن لانه يؤدي الى ان يكون
الشيء الواحد موجودا ومعدوما في حالة واحدة وفيه انه يسلم بالاضافة
الى قادرين متساويين واما اذا كان احدهما قاهرا والاخر غير قاهر
بل مقهورا للاخر كما نحن فيه فلا وحاصل معنى وهو على كل شيء قدير انه
جلت عظمته تام القدرة على ما يشاء من امر وعلى ما يريد من ايجاد الشيء
اختيارا من دون عجز ولا فتور لا يصرفه عنه صارف ولا يمنعه مانع
وهو ذو القدرة المطلقة على الاختراع بانفراده مع الاستغناء عن
معاونة غيره تعالى فهو قادر على الاشياء كلها على كل وجه من الوجوه الثلثة
المذكورة وعلى ايقاع الفعل على حسب ما يقتضيه مشيته وحكمته فهو الفعا

لما يشاء على ما يشاء على وجه الاطلاق فتدبر قال ع اللهم اني ارغب
اليك واشهد بالربوبية لك مقرا بانك ربي وان عليك مردي
ابتدأتني بنعمتك قبل ان اكون شيئا مذكورا وخلقتني من التراب
ثم اسكنتني الاصلاب امنا لريب المنون واختلاف الدهور فلم ازل ظاعنا
من صلب الى رحم في تقادم الايام الماضية والقرون الخالية لم تخرجني
لرأفتك بي ولطفك لي واحسانك الي في دولة ايام الكفرة الذين نقضوا
عهدك وكذبوا رسلك لكنك اخرجتني رأفة منك وتحننا علي للذي سبق لي
من الهدى الذي له يسرتني وفيه انشأتني ومن قبل ذلك رؤفت بي بجميل
صنعك وسوابغ نعمتك فابتدعت خلقي من مني يمنى ثم اسكنتني في
ظلمات ثلث من بين لحم ودم وجلد ولم تشهدني بخلقي ولم تجعل الي شيئا
من امري ثم اخرجتني الى الدنيا تاما سويا وحفظتني في المهد طفلا صبيا
ورزقتني من الغذاء لبنا طريا وعطفت علي قلوب الحواضن وكفلتني
الامهات الرحائم وكلأتني من طوارق الجان وسلمتني من الزيادة والنقصان
فتعاليت يا رحيم يا رحمن حتى اذا استهللت ناطقا بالكلام اتممت علي سوابغ الانعام وربيتني
زائدا في كل عام حتى اذا اكملت فطرتي واعتدلت سريرتي اوجبت علي حجتك بان

الهمتني معرفتك وروعتني بعجائب فطرتك وانطقتني لما ذرات في سمائك وارضك من بدايع
خلقك ونبهتني لذكرك وشكرك وواجب طاعتك وعبادتك وفهمتني ما جاءت به رسلك
ويسرت لي تقبل مرضاتك ومننت علي في جميع ذلك بعونك ولطفك ثم اذ خلقتني من خير الثرى
لم ترض لي بنعمة دون اخرى ورزقتني من انواع المعاش وصنوف الرياش بمنك العظيم علي واحسانك
القديم الي حتى اذا اتممت علي جميع النعم وصرفت عني كل النقم لم يمنعك جهلي وجرأتي عليك ان دللتني
على ما يقربني اليك ووفقتني لما يزلفني لديك فان دعوتك اجبتني وان سألتك اعطيتني وان اطعتك
شكرتني وان شكرتك زدتني

اللهم كلمة دعاء بمعنى يا الله والميم المشددة عوض عن يا حرفين ولذلك
لا يجمع بينهما الا لضرورة وانكار الفراء لا وجه له لما اشرنا اليه وما
عن الكوفيين ان اصلها يا الله امنا بالخير فحذف المفعولان ثم الهمزة
التي قبل الميم تخفيفا ثم حرف النداء فبقي اللهم فاسد لما سيجيء ووجه
فتح الميم بناء الحروف وسكون الميمين اصلا فلما ارادوا التحريك لالتقاء
الساكنين فتحوهما لخفتها المطلوبة عند كثرة الاستعمال وهي تستعمل في
مقام الخضوع لله جل ذكره **تنبيه** لا يجوز نداء ما فيه ال لعدم جواز الجمع
بين معرفتين فلا يقال يا الرجل عند البصريين الا في اربع صور احدها اسم الله تع
وهذا محل وفاقهم تقول يا الله باثبات الالفين ويا الله بحذفهما معا ويا الله

بحذف الثانية فقط وابقاء الاولى وعن سيبويه تعليل جواز نداء الجلالة
بان ال لا تفارقها وهي عوض همزة اله فصارت بذلك كانها من نفس الكلمة
قيل ولهذا التعليل يناسب اثبات الف الجلالة في النداء كما ان الفعل المبدو
بهمزة الوصل اذا سمي به قطعت همزته تقول جاءني انصر واضرب باثبات
الهمزتين ووجه حذفها في الوصل النظر الى اصلها ووجه حذف الف يا
ان اثباتها يؤدي الى التقاء الساكنين على غير حده لكونهما من كلمتين و
وجه اثباتها مع حذف الثانية اجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل
في كلمة واحدة والاكثر ان يحذف حرف النداء وهو يا خاصة ويعوض عنها
الميم المشددة فتقول اللهم بحذف حرف النداء وزيادة الميم في اخره فلم
ولم يزد مكان المعوض عنه لئلا يجتمع زيادة الميم وال في الاول وخصت الميم
بذلك لان الميم عهد زيادتها اخرا كميم زرقم وشدقم وعن الثيرافي
وما ذكر من ان الميم عوض عن يا هو مذهب البصريين وذهب الكوفيون
الى ان الميم بعض امنا بخير فيجيزون يا اللهم في الشعر ويبطله انه حذف
على غير قياس وقد التزم وانه لا يمتنع اللهم امنا بخير والاصل عدم
التكرار **اقول** مضافا الى انه قد ورد عليه التناقض الصريح لو كان

اللهم لا تؤمنا بالخير مسموعا منهم لأن التقدير يكون يا الله أمنا بالخير
ولا تؤمنا بالخير فتم ولأنه لو كان الأمر كذلك لما صح أن يقال اللهم افعل
كذا إلا بحرف العطف لحصول الدعاء بأللهم فيجب فيه أن الدعاء الثاني
به ولم يقل أحد اللهم واغفر وقد يقع اجتماعهما في الضرورة النادرة
كقول أبي خراش الهذلي: إني إذا ما حدث ألما، أقول يا اللهم يا اللهما
وقد تخرج اللهم عن النداء فتستعمل على وجهين آخرين أحدهما أن
يذكرها المجيب تمكينا للجواب في نفس السامع كأن يقول لك أزيد قائم فتقول
اللهم نعم واللهم لا وثانيهما أن تستعمل دليلا على ندرة وقوع المذكور
بعد ما كقولك أنا لا أزورك اللهم إلا أن تدعوني ألا ترى أن وقوع
الزيارة مقرونة بتقديم الدعاء قليل لعل المراد أنهم استعملوها مقترنة
بإلا إذا كان المستثنى عزيزا نادرا وكان القصد هنا الاستظهار بمشيئة الله
في إثبات وجوده إيذانا بأنه بلغ من الندرة حد الشذوذ كما تجد في كلام
الفصحاء والعلماء الصورة الثانية الجملة المحكية المبدوة بأل نحو المنطلق
زيد فيمن سمي بذلك نص عليه سيبويه وقال إنه بمنزلة تأبط شرا لأنه لا
يتغير عن حاله وقد عمل بعضه في بعض ومقتضى ما تقدم في انصر واضرب

قطع

قطع الهمزة هنا أيضا وزيد عليه ما سمي به من موصول مبدو بأل نحو يا
الذي ويا التي قامت وصوبه ابن مالك في شرح التسهيل كما قيل ومع
تصويبه لم ينتشر في سائر كتبه فإن قلت لم قال سيبويه فيمن سمي الذي
قام إنه لا ينادى مع أنه أيضا يحكى لأنه قد عمل بعضه في بعض كما في الجملة
قلت قد أجيب بالفرق بينهما وهو أن الذي قام يحكى بحاله التي ثبتت له
قبل التسمية وهو قبلها لا ينادى لوجود أل وذلك المانع باق ونحو
المنطلق زيد ليس مانع ندائه وجود أل بل كونه جملة وقد زال بالتسمية فإن قلت
المانع شيئان الجملة وأل فإذا زال أحدهما بقي الآخر قلت قد أجيب أيضا
بأنه لو صح هذا لامتنع نداؤه وأنت تسلم الجواز وإذا ثبت الجواز نوجه أن
المنادى هو المجموع وأل ليست داخلة على المجموع بل على آخر الاسم فأشبه
ما لو سميت بقولك عبدنا المنطلق وأما الذي وصلته فإنما تحكي حكاية
المفردات لا حكاية الجمل فالمنادى إنما هو الذي دون صلته والإعراب
يقدر في آخر الذي ولذا لو سميت بأيهم ضربته وأي موصولة لم تحك إعراب
الرفع في أي بل تغيرها بحسب العوامل فتقول أيهم ضربته ومررت بأيهم
ضربته كما إذا سميت باسم عامل فيما بعده حكيت الاسم المفرد العامل

فيما بعده ولما كان الصلة لا دخل لها في ذلك مثل بالموصول مجردا عن
الصلة وليس محل النزاع وكانه اشير بذلك الى الفرق الصورة الثالثة اسم
الجنس المشتبه به كقولك يا الخليفة هيبة وهذا منصوص عليه عن ابن سعدان
وحكى عن شرح التسهيل ان تقديره يا مثل الخليفة هيبة فلذلك حسن دخول
يا عليه لانها داخلة على غير ال قال الشاطبي وفيما قاله نظر اذ ليس تقدير
مثل بمنزلة الفتح الجمع بين يا وال والاجاز يا الفرس لانه في تقدير يا اهل
الفرس ولا يقول به ابن سعدان وابن مالك فدل على انه غير صحيح وقيل ان
تقدير ابن مالك صحيح ومنزلة للفتح المذكور بدليل قولهم قضية ولا اباحسن
لها فان تقديره ولا مثل ابي حسن لها فلولا ان تقدير مثل منزلة لقبح دخول
لا على المعرفة لما كان لهذا التقدير وجه والكلام على لا في المعرفة والشاطبي
لا يقول بعمل لا في المعارف الصورة الرابعة من صور الجمع بين يا وال ضرورة
الشعر كقول عباس يا الملك المتوج والذي عرفت له بيت العلى عدنان
فجمع بين يا وال في الشعر ضرورة اقول واظن بالظن المتاخم للعلم انه لا
ضرورة ونقل هذا البيت ملحونا والحق الذي يحق ان يكون البيت عليه
بما لا خطاء وزنه يا ايها الملك المتوج والذي عرفت له بيت العلى عدنان

كما لا يخفى ولا يجوز ذلك في النثر خلافا للبغدادية والكوفيين في اجازتهم
ذلك قياسا على يا الله المجمع عليه بجامع ان كلا منهما فيه ال وليست
من اصل الكلمة وسماعا لما انشدوا فيا الغلامان اللذان فرا اياكما
ان تكسبان شرا وفيه انه لا ضرورة فيه لتمكن قائله ان يقول فيا غلامان اللذان
فرا واجاب المانعون عن القياس بالفرق وعن السماع بالشذوذ قوله
اني ارغب اليك من رغب الى الله رغبا من باب تعب سأله والرغبة
السؤال والطلب والبر ارفع رغبتي اي سؤالي وفي الحديث لا تجتمع الرغبة
والرهبة في قلب الا وجبت له الجنة فالرغبة هي السؤال والرهبة هي الخوف
واما الرغبة في الدعاء فهي كما وردت به الرواية ان تستقبل ببطن كفيك
الى السماء وعن الشيخ بيان الحق ابي القاسم محمود بن ابي الحسن النيسابوري
انه لا يكون خالص الدعاء الا مع الاعتراف بالذلة والخوار والنقص
والاضطرار والعجز عقدا ولسانا وهيئة ونصبة وانه لا فرج له الا بيده
ولا خير له الا من عنده قولا وضميرا فيتردد لسانه بانواع التضرع ويصرف
يداه نحو السماء في ضروب من الشكل والحركات كما روي عن جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام انه قال هكذا الرغبة وابرز بطن راحته الى السماء وهكذا

الرهبة وجعل ظاهر كفيه الى السماء وهكذا التضرع وحرك اصابعه
يمينا وشمالا وهكذا التبتل ورفع اصابعه مرة ووضعها اخرى و
هكذا الابتهال ومد يديه تلقاء وجهه الى القبلة وكان لا يبتهل
حتى تذري دموعه ويشخص بصره وهل اخلاص العبادة الا هذه
الاحوال ثم قال بعض الافاضل وهذا الحديث عن الصادق ع رواه ثقة
الاسلام في الكافي بتغيير يسير في الفاظه وروي في معناه عدة اخبار
عنه ع ولعل السر في هذه الضروب من الحركات ان الراغب لما كان
طالبا سائلا ناسب حاله ان يبسط كفيه الى السماء ليوضع مطلوبه فيهما
والراهب لما كان خائفا ناسب حاله ان يجعل ظهر كفيه الى السماء
وبطنهما الى الارض اشعارا بانه القى نفسه على الارض تذللا او بانه مع
الخوف من التقصير كيف يتوقع اخذ شيء منه تع والمتضرع راج وخائف
فناسب ان يحرك اصابعه يمينا وشمالا اشعارا بانه لا يدري هل هو من
اصحاب اليمين ام من اصحاب الشمال والمتبتل المنقطع الى الله عمن سواه
فيرفع اصابعه مرة ويضعها اخرى ايذانا بان الروح يجرني اليك و
التعلق الجسماني يجذبني الى اسفل ولا يمكنني الانقطاع اليك الا

بجذبه من جذبائك والمبتهل لما كان مجتهدا في الطلب مبالغا في السؤال
ناسب ان يمد يديه لتناول مطلوبه كانه قد اعطيه ولذلك كان لا يبتهل
حتى تذري دموعه لان البكاء والدمعة من حالات الاجابة وآثارها
كما روي عنه ع انه قال اذا اقشعر جلدك ودمعت عيناك فدونك
دونك فقد قصد قصدك والله تع اعلم **قوله** واشهد لك بالربوبية
مقرا بانك ربي وان اليك مردي يق شهد فلان بكذا اى اخبر به و
شهدت عليه اطلعت عليه وعاينته وهذا قد تعدى بالحرف وشهد الله
اى علم الله وكذا اشهد ان لا اله الا الله بمعنى اعلم وابين والشهادة خبر
قاطع وهنا قد تعدى بنفسه قال الفيومي وشهد بكذا شهادة يتعدى
بالباء لانه بمعنى اخبر ولهذا قال ابن فارس الشهادة الاخبار بما قد شوهد
فقال فائدة جرى على السنة الامة سلفها وخلفها في اداء الشهادة اشهد
مقتصرين عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء نحو اعلم و
اتيقن وهو موافق لالفاظ الكتاب والسنة ايضا فكان كالاجماع على
تعيين هذه اللفظة دون غيرها ولا يخلو من معنى التعبد اذ لم ينقل غيره
ولعل السر فيه ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا

فاشترط في الاداء ما ينبئ على المشاهدة واقرب شيء يدل على ذلك ما
اشتق من اللفظ وهو اشهد بلفظ المضارع ولا يجوز شهدت لان الماضي
للاخبار عما وقع نحو قمنا اى فيما مضى من الزمان فلو قال شهدت احتمل
الاخبار عن الماضي فيكون غير مخبر به في الحال وعليه قوله تع حكاية عن
اولاد يعقوب ع وما شهدنا الا بما علمنا لانهم شهدوا عند ابيهم اولا بسرقته
حين قالوا ان ابنك سرق فلما اتهمهم اعتذروا عن انفسهم بانه لا صنع
لهم في ذلك وقالوا وما شهدنا عندك سابقا بقولنا ان ابنك سرق الا
بما عاينّاه من اخراج الصواع من رحله اى رحل بنيامين والمضارع موضوع
للاخبار في الحال فاذا قال اشهد فهذا اخبر في الحال وعليه قوله تع قالوا نشهد
انك لرسول الله اي الان نحن شاهدون بذلك وايضا فقد استعمل في القسم
نحو اشهد بالله لقد كان كذا اى اقسم فتضمن لفظ اشهد معنى المشاهدة و
القسم والاخبار في الحال فكان الشاهد قال اقسم بالله تع لقد اطلعت
على ذلك فالان اخبر به وهذه المعاني مفقودة في غيره من الالفاظ
فلهذا اقتصر عليه احتياطا واتباعا للماثور وقولهم اشهد ان لا اله الا الله
تعدى بنفسه لانه بمعنى اعلم واستشهد ثم طلبت منه ان يشهد والربوبية

مصدر كالذكورية والانوثية اى كون الشيء او الشخص ربا يربه ربا فاتقا
كما سنعلم ورب كل شيء مالكه ورب المشرقين ورب المغربين مالكهما و
مدبرهما ويطلق الرب على السيد والمربي والمصلح والمتمم والمنعم والرب
اسم من اسمائه تع ولا يقال في غيره تع الا بالاضافة او لا يطلق غير مضاف
الا على الله وقد قالوه في الجاهلية للملك قال الحارث بن حلزة وهو الرب
والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ويوم الحيارين بالياء يوم للعرب
مشهور وقد يخفف وربيت القوم سستهم اى كنت فوقهم قال ابو نصر
هو من الربوبية ومنه قول صفوان لان يربني رجل من قريش احب الي من
ان يربني رجل من هوازن ورب الضيعة اى اصلحها واتمها وقوله تع
رب العالمين هو توحيد له وتحميد واقرار بانه المالك لا غيره وقوله تع
ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار هي جمع رب اى يكون لكما
ارباب شتى يستعبدكما هذا ويستعبدكما هذا خير لكما ام رب واحد
قاهر لا يغالب ولا يشارك في الربوبية والرباني المتاله العارف بالله تع
كما قيل في قوله عز وجل كونوا ربانيين اى متالهين عارفين بالله وقوله
مقرا اى معترفا مذعنا من اقر الرجل بالشيء اى اعترف به وتقرر بالشيء

حمله على الاقرار به وهو حال مؤكدة من فاعل اشهد فهذا مثل زيد
ابوك عطوفا بل اظهر فانه شهد بالربوبية بالصراحة اولا فقال مقرا
بانك ربي والمرد المصرف والمرجع وقوله تع لا مرد له اي لا مصرف له
من قولهم رد الشيء عن وجهه ردا ومردا صرفه او من رددت اليه جوابه اي
ارجعت وارسلت ومنه رددت عليه الوديعة ورددته الى منزله فارتد
اليه وترددت الى فلان رجعت اليه مرة بعد اخرى واما التردد في
الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي
المؤمن انني لاحب لقائه وهو يكره الموت فاصرفه عنه فلا بد فيه من
التاويل حيث ان التردد الذي يلزمه التحير في الامر من الله تع محال لكونه من
صفات المخلوقين كالغضب والحياء والمكر اذا اسندت اليه تع يراد
منها الغايات لا المبادي فيكون المراد ازالة كراهته الموت عنه و
هذه الحالة يقدمها احوال كثيرة من مرض وهرم وزمانة وفقر و
فاقة وشدة بلاء تهون على العبد مفارقة الدنيا وتقطع عنها علاقته
حتى اذا ايس منها تحقق منها رجاؤه بما عند الله فاشتاق الى دار
الكرامة فاخذ المؤمن عما تشبث به من حب الدنيا شيئا فشيئا بالاسباب

التي اشرنا اليها بصا هي فعل المتردد من حيث الصفة فعبر به عنه وحاصل
معنى واشهد الخ واخبر عما في ضميري لك قاطعا بالربوبية اي بالمالكية
والمنعمية حال اعترافي بانك مالكي ومنعمي او حال كوني معترفا متذعنا
بانك مالكي وسيدي ومدبر اموري لا غيرك وان عليك منصرفي و
مرجعي واليك منقلبي ومثواي **قوله ع** ابتدأتني بنعمتك قبل ان اكون
شيئا مذكورا شرع في بيان نعم الله عليه وتعدادها وبدء بنعمة الايجاد
وقال ابتدأتني من بدأت الشيء وبالشيء وابتدأت به قدمته ومنه لك البدأة
اي الابتداء ومنه بنو فلان بدء قومهم اذا كان سيدهم ومقدمهم وكان
ذلك في ابتداء الامر اي في اوله وبدء الله الخلق خلقهم ولعل المراد
بالنعمة نعمة الخلق والايجاد اي قدمتني في مقام انعامك بنعمة الايجاد او
ابتدأتني اي اوليتني بنعمتك اولا من دون استحقاق مني لانعامك قبل
ان اكون شيئا مذكورا في الخلق بل نسيا منسيا غير مذكور بالانسانية
كالعنصر والنطفة كما قيل في قوله تع هل اتى على الانسان وهذا استفهام
تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد اتى حين من الدهر طائفة وبرهة من الزمان
لم يكن شيئا مذكورا بل نسيا منسيا الخ في الكافي عن الصادق ع قال كان مقدورا

غير مذكور وفي المجمع عنه ع قال كان شيئاً مقدراً ولم يكن مكوّناً وعن الباقر
كان شيئاً ولم يكن مذكوراً ومثله في المحاسن عن الصادق ع وفي المجمع
عنهما ع كان مذكوراً في العلم ولم يكن مذكوراً في الخلق ويحتمل ان يكون المراد
بالنعمة كونه في عالم الانوار لانه كان من الاشباح الخمسة او كونه نوراً في الاصلاب
الشامخة والارحام المطهرة كما ورد في عبارات الزيارات المأثورة عنهم ع و
ليس هنا مقام ذكرها **قوله** وخلقتني من التراب قال الله تع هو الذي خلق
الانسان من طين الخلق في اللغة التقدير يق خلقت الاديم للسقاء اذا
قدرته وعن بعض الاعلام فقد يظن ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ
مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كلما يخرج من
العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره اولاً وايجاده على وفق التقدير ثانياً
والى التصوير بعد الايجاد ثالثاً فالله تع خالق من حيث هو مقدر وبارئ
من حيث هو مخترع وموجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن
ترتيب كما قيل في قوله تع فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين اذ لا
تعدد في الخالق وهو كلي ذو افراد فرضاً فالخالق هو المقدر لما يوجده والبارئ
المميز بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والمصور الممثل وعن الفخر الرازي

ان الانسان مخلوق من المني ودم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم
انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت
حيوانية فالحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في تولد الانسان فبقي
ان تكون نباتية فالانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها
متولدة من الطين فيكون هو ايضاً متولداً من الطين هـ وروي ان ابليس
قاس نفسه بادم ع فقال خلقتني من نار وخلقته من طين ولو قاس الجوهر الذي
خلق الله منه ادم ع بالنار كان ذلك اكثر نوراً وضياءً من النار وروي عن
ابي عبد الله ع انه قال ان الله تع خلق الملائكة من نور وخلق الجان من النار
وخلق الجن صنفاً من الجان من الريح وخلق الجن صنفاً من الماء وخلق ادم ع
من صفوة الطين ثم اجرى في ادم ع النور والنار والريح والماء فبالنور ابصر
وعقل وفهم وبالنار اكل وشرب ولولا ان النار في المعدة لم تطحن المعدة
الطعام ولولا ان الريح في جوف ابن ادم تلهب نار المعدة لم تلتهب ولولا ان
الماء في جوف ابن ادم يطفئ نار المعدة لاحرقت النار جوف ابن ادم فجمع الله تع
في ادم خمس خصال وكانت في ابليس خصلة واحدة فافتخر على ادم ع **قوله**
ثم اسكنتني الاصلاب امناً لريب المنون واختلاف الدهور في الوف سكن الدار

واسكنها غيره والاسم السكن محركة والسكنى كبشرى والمسكن ويكسر
كافه المنزل وفي المصباح سكنت الدار وفي الدار سكنا من باب طلب
والاسم السكنى فانا ساكن والجمع سكان والمسكن بفتح الكاف وكسرها
البيت والجمع مساكن والسكن ما يسكن اليه من اهل ومال وغير ذلك
وهو مصدر سكنت الى الشيء من باب طلب ايضا ويتعدى بالالف هو المراد
ثم انزلتني الاصلاب ويحتمل ان يكون المراد اودعتني اياها من السكينة
وهي الوداع والطمانينة والوقار كما قيل في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم
التابوت فيه سكينة اي يودع فيه ما تسكنون اليه اذا اتاكم وهو التورية
اذا قاتل موسى قدمه فتسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون من الحرب وشيء
له رأس كرأس الهرة من زبرجد وياقوت وجناحان والسكينة عند اهل التحقيق
هيئة جسمانية تنشأ من استقرار الاعضاء وطمانينتها والوقار هيئة نفسانية
تنشأ عن طمانينة النفس وثباتها واما الطرة السكينية فمنسوبة الى السكينة
بنت الحسين بن علي صلوات الله عليهما وتمسكن الرجل تشبه بالمساكين و
تمسكن خضع واخبت وفي دعاء النبي اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
واحشرني في زمرة المساكين قيل المراد بالمسكنة الخضوع والخشوع وعدم

التكبر

التكبر والرضا باليسير وحب الفقراء وسلوك طريقهم في المعاش و
نحو ذلك وليس المراد به ما يرادف الفقر الصوري ثم والاصلاب
مفعول ثان للفعل المتقدم عليه كاسكن الدار غيره وقوله اسكنت الدار
بانيها ويحتمل ان يكون منصوبا بنزع الخافض وعلى الظرفية والتقدير ثم
اسكنتني في الاصلاب وهي اصلاب الآباء والاجداد جمع الصلب
وهو بالضم والتحريك عظم من لدن الكاهل الى العجب اي عجب الذنب
وآمنا منصوب على انه مصدر مفعول له للفعل المتقدم اي لاجل امني
لريب المنون ويحتمل الحالية ويكون المصدر بمعنى المفعول كقول بمعنى
مقول اي حال كوني مأمونا لريب المنون وفي عدة نسخ آمنا على صيغة فاعل
منصوبا على انه حال من ضمير المتكلم اي غير خائف لان الامن والامان
عدم الخوف ويقال امن البلد اي اطمأن به اهله فهو امين وآمن وهذا
لا يكون الا مع عدم الخوف كما ان هذا المعنى متحقق في بلدنا دار العلم
ونواحيها على الوجه الاتم من حسن تدبير سائسها وحاكمها ادام الله
اقباله والحمد لله على نعمه الجسام ولا سيما نعمة الامنية في هذه الايام
والريب صرف الدهر والمنون الدهر والمنية لانها تقطع المدد وتنقص

وهي اواخر سنة ثلث وتم
اربع وتسعين بعد مائتين
والف من الهجرة المباركة
صح

العدد واصله من المن بمعنى القطع كما قيل في قوله تع لهم اجر غير ممنون
اى غير مقطوع واذا اضيف الريب الى المنون كما في العبارة يكون المراد
صرف الدهر وحادثه كما في بيت الهذلي * وتجلدي للشامتين اريهم *
انى لريب الدهر لا اتضعضع * والاختلاف التردد ومنه قوله تع جعل
الليل والنهار خلفة لان الخلفة اسم من الاختلاف ومصدر بمعنى التردد
اى الذهاب والمجيء وقيل اى هذا خلف وبدل من هذا او هذا ياتى
بعد هذا وقيل معناه من فاته امر بالليل ادركه بالنهار وبالعكس وكذلك
قوله ص اختلاف امتى رحمة فانه اراد به قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
الاية فامرهم ان ينفروا الى رسول الله ص فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم
انما اراد اختلافهم الى البلدان لا اختلافهم في الدين انما الدين واحد كذا
في معاني الاخبار والدهر الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة وفتح
الهاء والجمع ادهر ودهور كذا في القاموس وقال في المصباح الدهر يطلق على الابد
وقيل هو الزمان قل او كثر وحكي عن الازهري ان الدهر يطلق عند العرب على
الزمان وعلى الزمان وعلى الفصل من فصول السنة واقل من ذلك ويقع
على مدة الدنيا كلها قال وسمعت غير واحد من العرب يقول اقمنا على كذا

دهرا وهذا المرعى يكفينا دهرا ويحملنا دهرا قال لكن لا يكون الدهر اربعة
ازمنة ولا اربعة فصول لان اطلاقه على الزمن القليل مجاز واتساع
فلا يخالف به المسموع وينسب الرجل الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث
دهري بالفتح على القياس هـ فالمعنى الحقيقي هو الزمان الطويل الذي جعله
في القاموس اول معانيه او الابد فتدبر وحاصل المعنى واوليتني بنعمك اولا و
ابتداء من دون استحقاق مني قبل ان اكون شيئا مذكورا في الخلق او قبل
ان اكون شيئا مكونا وان كنت مقدرا او مقدورا مذكورا في العلم ثم
شرع في تفصيل نعم الله عليه وقال وخلقتني من التراب اى من النطفة المتولدة
من الاغذية الناشئة بالنبات المتفلقة الذي آل الى الطين وصفوة التراب
ثم انزلتني في الاصلاب الشامخة من الاباء امنا اى لاجل امني وحال امني
لصرف الدهر وعدم خوفي من حادثه او حال اطمينانى وسلامتي من صرف
الدهر وحادثه واختلاف الدهور وتردد الازمنة من الايام والاعوام و
الشهور او اختلافها بحسب الحالات والعوارض كاختلافها بالحر والبرد و
نحوهما او اختلافها بحسب الوقائع الحادثة فيها وفي بعض النسخ واختلاف
الدهور جمع الخلق اى عادات اهل الازمنة وسجاياهم او طبائع الدهور او

اختلافها بحسب الفصول وطبائعها وعوارضها وما يجري فيها كما قيل في قوله
ان هذا الا خلق الاولين يريد مذهبهم وما جرى عليه امرهم وعادتهم
والخلق بضمتين السجية والجمع اخلاق **قوله** فلما ازال ظاعنا من صلب الى
رحم في تقادم الايام الماضية والقرون الخالية الفاء في قوله فلما ازال وفي قوله
فابتدعت خلقي للترتيب الذكري وهو عطف مفصل على مجمل كما في لو ترد الفا
عاطفة وتفيد الترتيب وهو نوعان معنوي كقام زيد فعمرو وذكري وهو
عطف مفصل على مجمل نحو فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وفي
ازل اصله ازال افعل من زال يزال من باب علم يعلم من الافعال التي ترفع المبتدأ
وتنصب الخبر منها ما يعمل هذا العمل مطلقا وهي ثمانية كان واخواتها المعتبرة و
منها ما يعمله بشرط ان يتقدم عليه نفي بحرف واسم او فعل موضوع للنفي
او عارض فيه بنقل او استلزام او نهي او دعاء بلا خاصة كما عن الارتشاف
وهو اربعة زال ماضي يزال وبرح وفتئ وانفك وانما اشترطوا ذلك لانها
بمعنى النفي فاذا دخلت عليها النفي انقلبت اثباتا فمعنى ما زال زيد قائما
هو قائم فيما مضى والدليل على انقلابه انه لا يجوز ما زال زيد الا قائما
كما يجوز ما كان زيد الا قائما وهذا قول البصريين وصححه ابو البقاء ومثالها

بعد النفي بالحرف ولا يزالون مختلفين ولن نبرح عليه عاكفين وانما لم يقتصر
على الثاني مع كفايته لها وليدل التنصيص على ان ذلك يسوغ مع ذكر لا و
حذفها ومنه تالله تفتؤ تذكر يوسف وقول امرئ القيس فقلت يمين الله
ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي اذ الاصل لا تفتؤ ولا ابرح
ولا يقاس عليه الا بثلاثة شروط كون الفعل مضارعا وكونه جواب قسم وكون
النافي لا وهذه الشروط مستفادة من الاية والبيت ومثالها بعد النفي
بالاسم قوله غير منفك اسير هوى ومثالها بالفعل الموضوع للنفي قوله ليس
ينفك ذا غنى واعتزاز كل ذي عفة مقل قنوع ومثالها بالفعل العارض للنفي
قوله قلما يبرح اللبيب الى ما يورث المجد داعيا او مجيبا فان قلما خلع منه
معنى التقليل وصير بمعنى ما النافية ومثالها بالفعل المستلزم للنفي ابيت
ازال استغفر الله اي لا ازال قاله الفراء ووجهه ان من ابى شيئا لم يفعله
والاباء مستلزم للنفي ولذا شاع بعد ابى تفريغ الاستثناء ومثالها بعد
النهي صاح شمر ولا تزل ذاكر الموت فنسيانه ضلال مبين ومثالها بعد
الدعاء قوله الا يا اسلمي يا دار مي على البلى ولا زال منهلا بجرعائك القطر
وانما قام النهي والدعاء مقام النفي لان المطلوب فيهما ترك الفعل وهو نفي

زالَ

وقيّد زالَ بماضي يزال احترازاً عن ماضي يزيل بفتح الياء فانّه فعل تامّ متعدٍّ
الى مفعولٍ واحدٍ ووزنه فعَل مفتوح العين ومعناه مازَ بمعنى ميّز تقول زِل
ضأنك عن معزاك اى ميّز بعضها من بعض ومصدره الزيل بفتح الزاى لانّه
من باب ضرب يضرب واحترازاً من زال ماضي يزول فانّه فعل تامّ قاصر ووزنه
فعَل لانّه من باب نصر ينصر ومعناه الانتقال تقول زُل عن مكانك اى انتقل عنه
ومنه قوله تعالى انّ الله يمسك السّموات والارض ان تزولا اى كراهة ان تنتقلا
فانّ الممكن حال بقائه لا بدّ له من حافظٍ او يمنعهما ان تزولا اذ الامساك
منع ولئن زالتا اى انتقلتا ان امسكهما اى ما امسكهما والجملة سادّة مسدّ
الجوابين من احدٍ من بعده اى من بعد الله او من بعد الزوال ومن الاولى زائدة
والثانية للابتداء انّه كان حليماً غفوراً حيث امسكهما وكانتا جديرتين
بان تهدّا هدّاً ومصدر زال يزول الزوال بمعنى الانتقال بخلاف زال
ماضي يزال فانّه على وزن فعِل بكسر العين ولا يوصف بتعدٍّ ولا قصورٍ وليس
له مصدر وحكى الكسائى والفرّاء لزال الناقصة مضارعاً آخر وهو يزول فيكون
مشتركاً بين التامّ والناقص بل قال الفرّاء غيّرت اى حوّلت زال الناقصة
من زال التامّة بتحويلها الى فعِل بكسر العين بعد ان كانت فعَل بفتحها فرقاً

بين التامّ والناقص وقال ابن خروفٍ يجوز كون الناقصة منقولة من زال يزيل
فعلى هذا عينهما ياء وزال يزول عينه واو وجميع افعال هذا الباب
استعملت تامّة وناقصة الّا ثلثة افعال لزمت النقص زال وفتئ وليس
وما اوهم خلاف ذلك يؤوّل فلم ازل في العبارة فعل ناقص منفيّ بلم وفاعله
الضمير المستتر فيه اسمه وظاعناً خبره وقد علم انّه للاستمرار فيما مضى من
الزمان والظعن خلاف الاقامة كما في قوله تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم اى
يوم سيركم وارتحالكم ويوم وقوفكم يقال ظعن ظعناً وظعناً بالاسكان والتحريك
من باب نفع اى سار وارتحل وقرئ بهما قوله سبحانه يوم ظعنكم والاسم
الظعن محرّكاً ويتعدّى بالهمزة والحرف فيقال اظعنته وظعنت به والفاعل
ظاعن والمفعول مظعون به كمرور به حذفت الصلة لكثرة الاستعمال والصلب
واحد الاصلاب وقد عرفناه انّما هو مقرّ ماء الرجل وعاؤه والرحم بالكسر
وككتف بيت منبت الولد ووعاؤه والقرابة واصلها واسبابها والجمع
الارحام ومنه قوله تعالى هو الذى يصوّركم في الارحام كيف يشاء وهو انثى في
المعنيين وقيل مذكّر وهو الاكثر في القرابة والتقادم بمعنى القدمة وهي
السابقة في الامر او بمعنى القدم كعنب وهو ضدّ الحدوث وقدم ككرم قدامة و

قدما كعنب تقادم فهو قديم وقدام كغراب ج قدماء وقدامى بالضم قاله في القو او بمعنى القدم بالكسر فالسكون قال في الصحاح وقدم الشيء بالضم قدما فهو قديم وتقادم مثله ثم قال والقدم خلاف الحدوث ويقال قدما كان كذا وكذا وهو اسم من القدم جعل اسما من اسماء الزمان او بمعنى قديم كالحب والحبيب كما في قوله: هوىٰ بك اليمان فتيمتني: وقد كنت قدما هوى اليمانيا والاولى بالعبارة معنى فلم ازل طاعنا في قدم الايام الماضية المنقضية وقديمها وسابقها والقرون جمع القرن وهو كما في القو اربعون سنة او عشرة او عشرون او ثلثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائة او مائة وعشرون والاول اصح لقوله لغلام عش قرنا فعاش مائة سنة والوقت من الزمان وعن الزجاج الذي عندي والله اعلم ان القرن اهل كل مدة كان فيها نبي او طبقة من اهل العلم سواء قلت السنون او كثرت والدليل عليه قوله خير القرون قرني يعني اصحابه ثم الذين يلونهم اي الذين ياخذون عن التابعين هم **اقول** والقرن الان وان كان في العرف العام مشتهرا في ثلثين سنة الا ان متابعة النص اولى والخالية الماضية كما قيل في قوله تعـ وان من امة الا خلا فيها نذير اي مضى وارسل وحاصل المعنى بعدما اسكنتني واودعتني في اصلاب الاباء

يعني التابعين ثم الذين يلونهم ثم

حال

حال انتي لحادث الدهر وترددها الازمنة او اختلاف طبايعها او طبائع اهلها صرت فيما مضى من الزمان على استمراره مرتحلا منتقلا من صلب اي صلب اب الى رحم ام في قدم الايام المنقضية وقديم الازمنة السالفة والقرون الخالية الماضية **قوله** لم تخرجني لرأفتك بي ولطفك لي واحسانك الي في دولة ايام الكفرة الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك الرأفة الرحمة وقيل ابلغ من الرحمة لانها لا تكاد تقع فيما يكره والرحمة تقع فيه للمصلحة وفي القو الرأف الرحمة والرجل الرحيم كالرأف والرؤف والرأفة اشد الرحمة او ارقها رأف الله بك مثلثة ورأفة ورآفة ورآفة ورافة محركة وهو رأف بالفتح وكندس وكتف وصبور وصاحب والرؤف من اسمائه تعـ هو الرحيم بعباده العطوف عليهم بالطاعة ورؤف بالمؤمنين رحيم بهم ومنه الوالد الرؤف وقدمر اللطف بمعانيه وقد ذكرنا ان اللطف من الله تعـ التوفيق منه والرفق بعباده وجاء في الحديث الله لطيف لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى منها وموضع النشو منها والمبل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في المفاوز والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها ومنشئها لطيف بلا كيفية وانما الكيفية للمخلوق المكيف

والتلطف في العمل لرفق به والاحسان من الله تعم الى العبد بالانعام عليه
كما قيل في قوله تعم وابتغ فيما اتيك الله من الغنى والثروة الدار الآخرة بصرفه
فيما يوجبها لك فان المقصود منه ان يكون وصلة اليها ولا تنس اي ولا تترك
ترك المنسي نصيبك من الدنيا وهو ان تحصل بها اخرتك او تأخذ منها
ما يكفيك وعن الصادق ع عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع انه قال لا تنس
صحتك وقوتك وفراغك وشبابك ونشاطك ان تطلب بها الآخرة
واحسن الى عباد الله كما احسن الله اليك بالانعام ولا تبغ الفساد في الارض
بامر يكون علة للظلم والبغي ان الله لا يحب المفسدين لسوء فعالهم وفي
مصباح الشريعة قال الصادق ع فساد الظاهر من فساد الباطن ومن اصلح
سريرته اصلح الله علانيته ومن خان الله في السر هتك الله ستره في العلانية
واعظم الفساد ان يرضى العبد بالغفلة عن الله تعم وهذا الفساد يتولد من
طول الامل والحرص والكبر كما اخبر الله تعم في قصة قارون واعتقاده واصلها
من حب الدنيا وجمعها ومتابعة النفس وهواها واقامة شهواتها وحب المحمدة
وموافقة الشيطان واتباع خطواته وكل ذلك مجتمع تحت الغفلة عن الله
ونسيان منته والدولة كما في لو انقلاب الزمان والعقبة في المال وبضم

في قوله ولا تبغ الفساد في الارض ان
الله لا يحب المفسدين وكانت
هذه الخصال من صنع قارون

او الضم

او الضم فيه والفتح في الحرب وهما سواء او الضم في الآخرة والفتح في الدنيا
ج دول مثلثة وقد اداله وتداولوه اخذوه بالدول ودواليك اي مداولة
على الامر او تداول بعد تداول وقد تدخله ال فيجعل اسما مع الكاف نحو الدواليك
ان يحفر في مشيه اذا جاءك وقال ايضا ودال يدول دولا ودولة صار شهرة
وادالنا الله من عدونا من الدولة والادالة الغلبة ودالت الايام دارت والله
يداولها بين الناس والدول ايضا انقلاب الدهر من حال الى حال وقال القونوي
تداول القوم الشيء تداولا وهو حصوله في يد هذا تارة وفي يد هذا اخرى والاسم
الدولة بفتح الدال وضمها وجمع المفتوح دول مثل قصعة وقصع وجمع المضموم
دول مثل غرفة وغرف ومنهم من يقول الدولة بالضم في المال وبالفتح في
الحرب ودالت الايام تدول مثل دارت تدور وزنا ومعنى هم والمراد تداول
ايام الكفرة ودورها او غلبتها والكفر بالضم ضد الايمان ويفتح كالكفور و
الكفران بضمهما وكفر نعمة الله وبها كفورا وكفرانا جحدها وسترها وكافره حقه
لانعم الله تعم والجمع كفار وكفرة وهي كافرة من كوافر ورجل كفار كشداد و
كفور كافر او شديد الكفر والجمع كفر بضمتين وكفر عليه يكفر غطاه والشيء ستره
وفي المصباح وكفر بكذا تبرء منه وفي التنزيل اني كفرت بما اشركتمون من قبل وكفر

وهو م

بالصانع نفاه وعطل وهو الدهري والملحد وكفر نعمته كفرا ستره قال الفارابي
وتبعه الجوهري من باب ضرب وفي نسخة معتمدة في التهذيب بكفره مضبوط
بالضم وهو القياس لانهم قالوا كفر النعمة اي غطاها مستعار من كفر الشيء اذا
غطاه وهو اصل الباب ويقال للفلاح كافر لانه يكفر البذر قال لبيد في ليلة
كفر النجوم غمامها وقال الفارابي كفرته اذا غطيته من باب ضرب والصواب انه
من باب قتل وكفره بالتشديد نسبه الى الكفر والنقض في البناء والحبل و
العهد وغيره ضد الابرام كالانتقاض والتناقض وفي المصباح نقضت الحبل
نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلته وانتقض هو بنفسه
وانتقضت الطهارة بطلت وانتقض الجرح بعد برئه والامر بعد التيامه فسد
وتناقض الكلامان تدافعا كان كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان
بعضه يقتضي ابطال بعض والعهد الوصية والامر والامان والموثق و
اليمين والذمة والالتقاء والمعرفة ومنه عهدي به بموضع كذا والمنزل المعهود
به الشيء كالمعهد واول مطر الوسمي ومطر بعد مطر يدرك اخره بلل اوله و
الزمان والوفاء وتوحيد الله تع ومنه قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والضمان
والاقرار والذي يكتب للولاة من عهد اليه اوصاه والحفاظ ورعاية الحرمة و

وقال له كفرت وكفر الله
عنه الذنب محاه ومنه
الكفارة لانها تكفر الذنوب
وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة
واكفرته جعلته كافرا والجاته
الى الكفر ق

الوصية قيل ولا تخرج اكثر الاحاديث عنها يقال عهدي به قريب اي لقائي وهو
قريب العهد بكذا اي قريب العلم به واعتقل لسان فلان على عهد رسول الله صلعم
اي في مدته وزمانه وتعاهدهم انك اي تفقدهم بزيارة واحفظ بذلك حق الجوار
وفلان يتعاهدنا اي يراعي حالنا والتعاهد بمعنى التعهد وهو التحفظ بالشيء و
تجديد العهد واللهم لا تجعله آخر العهد من زيارتي اي آخر الحضور والزيارة
قصد المزور اكراما له واستيناسا به وان لكل امام عهدا وثيقا في رقاب اوليائهم
اي ضمانا وتعهدت ضيعتي اي ترددت اليها واصلحتها وحفظتها وهو افصح
من تعاهدت لان التعاهد يكون بين اثنين وفي الدعاء انا على عهدك و
وعدك ما استطعت اي انا متمسك بما عهدته من الامر والنهي موقن بما وعدتني
من الثواب والعقاب قدر استطاعتي او انا مقيم على ما عاهدتك من الايمان
بك والاقرار بوحدانيتك وانك منجز في وعدك بالمثوبة والاجر وهو اعتراف
بالعجز عن القيام بكنه ما وجب عليه وحرم ويقرب منه قوله تع والذين يشترون
بعهد الله اي بما عاهدوا عليه من الايمان بالله ورسوله والوفاء بالامانات
وقوله تع لا ينال عهدي الظالمين عن الزمخشري انه قال وقرئ الظالمون اي
من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال

من كان عدلاً بريئاً من الظلم قالوا وهذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة
وكيف تصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره
ولا يقدّم للصلوة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل
المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي
واشباهه وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني
على عدّ آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط واما اتخاذ
العهد المذكور في قوله تع الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فهو الاستظهار بالايمان
بوحدانية الله تع وتصديق انبيائه واوليائه عليهم الصلوة والسلام وعهد
الملك الى فلان بكذا اى تقدم اليه به ومنه قوله الم اعهد اليكم يا بني آدم ان
لا تعبدوا الشيطان اى الم اقدم ذلك اليكم وتعهده تفقده واحدث العهد
به والعهدة الرجعة وعهدته على فلان اى ما ادرك فيه من درك فاصلاحه
عليه واستعهد من صاحبه اشترط عليه عهدة وفلانا من نفسه ضمنه حوادث نفسه
وكفيف من يتعاهد الامور والولايات والمناسب لعبارة الدعاء ما قيل في قوله تع
الذين ينقضون عهد الله اى العهد المأخوذ بالعقل والحجة القائمة على عباده و
المأخوذ بالرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه

واتبعوه

واتبعوه او المراد بالعهد فيها توحيد الله او الاستظهار بوحدانيته وتصديق
انبيائه واوليائه او الايمان بالله وبكتبه ورسله واليوم الاخر فالمراد بقوله
الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك او رسولك ما يقرب من ذلك قوله رأفة
منك وحنانا على قد تقدم معنى الرأفة اى اشد الرحمة او ارقها والعطف و
الانعطاف والتحنن الترحم وحنانيك اى ترحم على مرة بعد اخرى وحنانا بعد
حنان اى ترحما بعد ترحم او رحمة بعد رحمة لان الحنان كسحاب الرحمة والرزق
والبركة والهيبة والوقار ورقة القلب والحنان كشداد من اسمائه تع معناه
الرحيم او الذي يقبل على من اعرض عنه وحنة ام مريم ع والحنين الشوق وشدة
البكاء والتحزن والتطرب والحنين كزبير موضع بين الطائف ومكة واسكاف
ساومه اعرابي بخفين فلم يشتره فغاظه وعلق احدى الخفين في طريقه وتقدم
وطرح الاخر وكمن له فرأى الاول فقال ما اشبهه بخف حنين لو كان معه اخر
لاخذته فتقدم فرأى الثاني مطروحا فعقل بعيره ورجع الى الاول فذهب
حنين ببعيره وجاء الاعرابي الى الحي بهما فقيل رجع بخفي حنين والهدى بضم
الهاء وفتح الدال الرشاد والدلالة والبيان هداه هدى وهديا وهداية و
هدية بكسرهما ارشده فهدى واهتدى وهداه الطريق وله واليه ومنه

فی قوله تعالی اهدنا الصراط المستقيم

قوله تعالی وانك لتهدی الی صراط مستقيم ای لتدل وترشد فی المعانی وتفسير
الامام عن الصادق ع يعنی ارشدنا للزوم الطريق المؤدی الی محبتك والمبلغ
الی جنتك والمانع من ان نتبع اهوائنا فنعطب وان ناخذ بارائنا فنهلك و
عن امير المؤمنين ع يعنی ادم لنا توفيقك الذی اطعناك به فی ماضی ايامنا حتی نطيعك
كذلك فی مستقبل اعمارنا قيل لما كان العبد محتاجا الی الهداية فی جميع اموره اناً
فاناً ولحظة فلحظة فادامة الهداية هی هداية اخری بعد الهداية الاولی فتفسير
الهداية بادامتها وابقائها ليس خروجا عن ظاهر اللفظ م فالاية المذكورة واية
اخری لا يهمنا ذكرهما قد عديت الهداية فيهما الی المفعول الثانی بالی واللام وتكون
بمعنی الدلالة مثل فاهدوهم الی صراط الجحيم وقل الله يهدی للحق وهكذا قوله و
هديناه النجدين المعدی الی المفعول الثانی بنفسها لان الاية واردة فی معرض
الامتنان ولا يمتن بالايصال الی طريق الشر ومثله انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا ای عرفناه السبيل اما اخذا واما تاركا كذا مروی عن الصادق ع قال
بعض الافاضل وبهذا يظهر ضعف التفصيل بان الهداية ان تعدت الی المفعول
الثانی بنفسها كانت بمعنی الدلالة الموصلة الی المطلوب وان تعدت باللام
او الی كانت بمعنی الدلالة علی ما يوصل م وهنا تفصيل اخر استعدناه من كلام

بعض

بعض اهل اللغة وهو ان اختلاف استعمال فعل الهداية متعديا بالنفس و
بالحرف بحسب اللغة ففی اللغة الحجازية يقال هديته الطريق اهديه هداية
واما علی لغة غيرهم فيقال هديته الی الطريق وللطريق متعديا بالی واللام
كما يقال هداه الله الی الايمان هدی والهدی البيان فلا اختلاف معنی وهكذا
قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمی علی الهدی ای عرفناهم وبينا لهم
الحق ودعوناهم اليه فاستحبوا العمی والضلالة علی الهدی وهم يعرفون وقد
ذكرنا اولا ان الهدی الرشاد والدلالة والبيان وهو يذكر ويؤنث والهدی
هديان هدی دلالة فالخلق به يهتدون وهو الذی تقدر عليه الرسل كما قال تعالی
وانك لتهدی الی صراط مستقيم فاثبت له الهدی الذی معناه الدلالة والدعوة
والبيان وتفرد بالهدی الذی معناه التوفيق والتاييد كما قال تعالی انك لا تهدی
من احببت وقال ان الله لا يهدی القوم الظالمين وقال والذين جاهدوا فينا
ای فی حقنا يشمل جهاد الاعادی الظاهرة والباطنة لنهدينهم سبلنا سبل
السير الينا والوصول الی جنابنا وفی الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم
يعلم وان الله لمع المحسنين بالنصر والاعانة القمی جاهدوا فينا ای صبروا و
جاهدوا مع رسول الله لنهدينهم سبلنا ای لنثبتنهم وعن الباقر ع هذه الاية لال

محمد

ولاشياعهم وفي المعاني عنه عن امير المؤمنين ع قال الا واني مخصوص في القرآن
باسماء احذروا ان تغلبوا عليها فتضلوا في دينكم انا المحسن يقول الله
ان الله لمع المحسنين وقال تع والذين قتلوا اي استشهدوا فلن يضل اعمالهم
اي فلن يضيعها سيهديهم الى الجنة ويصلح بالهم اي حالهم والهدى والهدي
على فعيل لغتان وهو ما يهدى الى بيت الله الحرام من بدنة او غيرها الواحدة
هدية وهدية قال في المصباح المنير الهدى ما يهدى الى الحرم من النعم يثقل
ويخفف الواحدة هدية بالتثقيل والتخفيف ايضا وقيل المثقل جمع المخفف
واهديت الى الرجل كذا بالالف بعثت به اليه اكراما فهو هدية بالتثقيل
لا غير هم قال تع واني مرسلة اليهم بهدية قيل في بيانها بعثت حقة فيها جوهرة
عظيمة وقالت للرسول قل له يثقب هذه الجوهرة بلا حديدة ولا نار فاتى الرسول
بذلك فامر سليمان بعض جنوده من الديدان فاخذ خيطا في فمه ثم ثقبها واخرج
الخيط من الجانب الاخر وقال الزمخشري الهدية اسم المهدى كالعطية اسم
المعطى فتضاف الى المهدي والمهدى له اي مرسلة رسلا بهدية اصانعه
اخادعه بالرشوة عن ملكي فناظرة ما يكون منه حتى اعمل على حسب ذلك قال و
فروي اي في بيانها انها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجواري وحليهن الاساور

والاطواق والقرطة راكبي خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم والسروج بالذهب
المرصع بالجواهر وخمسمائة جارية على رماك في زي الغلمان والف لبنة
من ذهب وفضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر
وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب وبعثت من اشراف قومها المنذر بن
عمرو واخر ذا رأي وعقل وقالت ان كان نبيا ميز بين الغلمان والجواري وثقب
الدرة ثقبا مستويا وسلك في الخرزة خيطا اي من غير علاج انس وجن ثم قالت
للمنذر ان نظر اليك نظر غضبان فهو ملك فلا يهولنك وان رايته بشا
لطيفا فهو نبي فاقبل الهدهد فاخبر سليمان ع فامر الجن فضربوا لبن الذهب
والفضة وفرشوها في ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ وجعلوا حول
الميدان حائطا شرفه من الذهب والفضة وامر باحسن الدواب في البر والبحر
فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبن وامر باولاد الجن وهم خلق كثير
فاقيموا عن اليمين واليسار ثم قعد على سريره والكراسي من جانبيه فقيل اربعة الاف
كرسي عن يمينه ومثلها عن شماله واصطفت الشياطين صفوفا فراسخ والانس
صفوفا فراسخ والوحش والسباع والطيور والهوام كذلك فلما دنا القوم ونظروا
بهتوا وراوا الدواب تروث على اللبن فتقاصرت اليهم نفوسهم ورموا بما معهم

ولما وقفوا بين يديه نظر اليهم بوجه طلق وقال ما ورائكم وقال ابن الحق و
اخبره جبرئيل بما فيه فقال ان فيه كذا وكذا ثم امر الارضة فاخذت شعرة
فنفذت فيها يعني في الدرة فجعل رزقها في الشجرة واخذت دودة بيضاء
الخيط بفيها ونفذت فيها اي في الجزعة فجعل رزقها في الفواكه ودعا بالماء
فكانت الجارية تاخذ الماء بيدها فتجعله في الاخرى ثم تضرب به وجهها و
الغلام كما ياخذه يضرب به وجهه وايضا كانت الجارية تصب الماء صبا
وكان الغلام يحدر الماء على يده حدرا فميز بينهن وقيل انها انفذت مع هداياها
عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت اريد ان تعرفني راسها من اسفلها وبقدح
ماء وقالت تملاه ماء ليس من الارض ولا من السماء فارسل سليمان العصا الى
الهواء وقال اي الراسين سبق الى الارض فهو اصلها فامر بالخيل فاجريت حتى
عرقت وملاء القدح من عرقها وقال ليس هذا من ماء السماء ولا من ماء الارض
قال الزمخشري وقال للمنذر ارجع اليهم فقالت هو نبي وما لنا به طاقة
فشخصت اليه في اثني عشر الف قيل تحت كل قيل الوف اقول وذكر قبل ذلك
انها كانت فارسية كانت عربية من نسل تبع بن شراحيل الحميري هم وفي دعاء
في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت اي اجعل لي نصيبا وافرا من الاهتداء

معدودا في زمرة المهتدين من الانبياء والاولياء وقيل في الدعاء اللهم اهدني
من عندك يمكن ان يراد بالهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب في هو الفوز
بالجنة ومحو آثار العلائق الجسمانية وقصر العقل على عبادة الرحمن واكتساب
الجنان والهادي من اسمائه تع هو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته
حتى اقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى ما لابد منه في بقائه ودوام وجوده
والهادي لغة الدليل والمرشد ومنه ولكل قوم هاد والمهدي من هداه الله
الى الحق ومن القاب القائم من آل محمد عليهم الصلوة والسلام الذي بشر بمجيئه
وظهوره في اخر الزمان واخبر بانه يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما وانه الذي يجتمع مع عيسى ع بالقسطنطينية يملك العرب والعجم ويقتل
الدجال الذي يجتمع مع عيسى ع وهو محمد بن الحسن العسكري ابن علي الهادي بن محمد
الجواد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب زوج
البتول وابن عم الرسول ص اقر بظهوره الموالف والمخالف كما قال ابن ابي الحديد
المعتزلي ولقد علمت بانه لا بد من مهديكم وليومه اتوقع اللهم عجل فرجه
وسهل مخرجه وارنا فلجه واجعلنا من اتباعه وانصاره هم والتيسير التسهيل
كما قيل في قوله تع ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر اي سهلناه للتلاوة

ولولا ذلك ما اطاق العباد ان يلفظوا به ولا ان يسمعوه ويقول يسر يسرا من
باب قرب اى سهل وقوله وسنيسره لليسرى اى لا نريد شيئا من الخير
الا يسره الله له ويقول اليسرى من اليسر وهو سهولة عمل الخير والمعنى نوفقه
للطريقة اليسرى وهى الشريعة والحنيفية البيضاء السهلة السمحة والميسور
ضد المعسور ومنه لا يسقط الميسور بالمعسور قال سيبويه هما صفتان اذ لا يجئ
المصدر على مفعول وقولهم دعه الى ميسوره ومعسوره مأول والانشاء الايجاد
والاحداث والابتداء وكل من ابتدء شيئا فقد انشاه وقال الفيومى ونشأ
الشئ نشأ مهموزا من باب نفع حدث وتجدد وانشاته احدثته والاسم النشأة
والنشاءة وزان الثمرة والضلالة ونشأت فى بنى فلان ربيت فيهم والاسم
النشو مثل فلس وفى الحديث من علامة الامام طهارة المولد وحسن المنشأ
وهى من النشو المذكور والمراد حسن التربية وتنزيهه عن المعاصى **قوله** ومن
قبل ذلك رؤفت بى اى ومن قبل ذلك الاخراج تعطفت على او تحننت
وان كان العطف والتعطف فى حقه مجازا كما قيل سبحان من تعطف بالعز
تردى به فالمراد به الاتصاف فكان العز شمله شمول الرداء وعطفت الناقة
على ولدها من باب ضرب حنت عليه ودر لبنها وتعطف عليه اشفق عليه وتعاطفوا

عطف بعضهم على بعض او نقول ومن قبل ذلك المشار الى قوله لكنك
اخرجتنى رؤفت اى الفت اشد رحمتك وارفقها على بجميل صنعك
اى بسبب حسن فعلك الجيد وقد مر الفرق بين العمل والفعل والصنع الذى
يكون باجادة وبلا روية وفكر لشرف فاعله فهو اخص او بجميل فعلك [illegible]
وسوابغ نعمك او نعمتك قال الفيومى سبغ الثوب سبوغا من باب قعد تم وكمل
والنعمة اتسعت واسبغها الله افاضها واتمها واسبغت الوضوء اتممته
وابلغت مواضعه وفى كل عضو حقه كما فى اللغة وسبغت الدرع وكل شئ اذا طال
من فوق الى اسفل وعجيزة سابغة والية سابغة طويلة ونحوه ما فى اللغة وعجيزة
والية ونعمة ومطرة ودرع سابغة تامة طويلة والنعمة المسرة واليد البيضاء
الصالحة كالنعمى بالضم والنعماء بالفتح ممدودة ج انعم ونعم ونعمات ونعم
العين وانعمها الله عليه وانعم بها ونعيم الله عطيته **قوله** فابتدعت خلقى
من منى يمنى فى اللغة بدعه كمنعه انشاه كابتدعه والابتداع الاستخراج ايضا
كما فى المصباح المنير ابدع الله الخلق ابداعا خلقهم لا عن مثال وابدعته و
ابتدعته استخرجته وفلان بدع فى الامر اى هو اول من فعله فيكون اسم فاعل
بمعنى مبتدع والبديع فعيل من هذا فكان معناه انه متفرد من بين نظائره وفيه

معنى التعجب ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل اي ما انا اول من جاء بالوحي
من عند الله وتشريع الشرائع بل ارسل الله الرسل قبلي مبشرين ومنذرين
فانا على هديهم كما قال تعالى فبهديهم اقتده اي بطريقتهم في الايمان بالله و
توحيده وعدله دون الشرائع فانها يتطرق اليها النسخ او بتبليغ الرسالة
والخلق الايجاد ويكون بمعنى التقدير وبمعنى التكوين كما قيل في الحديث
خلقت الخير واجريته على يدي من احب وخلقت الشر واجريته على يدي
من اريده والمراد بخلق الخير خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى الاول نقوش في اللوح
المحفوظ ومعنى الثاني وجود الخير والشر في الخارج وهو من فعلنا ومثله ان الله
خلق السعادة والشقاوة وبهذا يندفع ما يوهم انه ورد في النقل الصحيح انه خالق
الخير والشر وكذا قوله تعالى بعد ذكر الحسنة والسيئة قل كل من عند الله على انه
يمكن ان يراد بالخير ما كان ملائما للطباع كالمستلذ من المدركات وبالشر
ما لا يلائمها كخلق الحيات والعقارب والموذيات فانها تشتمل على حكمة
لا نعلم تفصيلها وعن الشيخ ابي علي في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال الحسنة تقع على النعمة والطاعة و
السيئة تقع على البلية والمعصية والمعنى ما اصابك يا انسان خطابا عاما من خير

اي من نعمة

اي من نعمة واحسان فمن الله تفضلا منه وامتنانا وامتحانا وما اصابك من
سيئة اي بلية ومصيبة فمن نفسك لانك السبب فيها بما اكتسبت من
الذنوب ومثله ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله
وان تصبهم حسنة اي خصب ورخاء يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم
سيئة اي جدب وضيق رزق يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فان
الكل منه ايجاد غير ان الحسنة احسان وامتنان او امتحان والسيئة مجازاة و
انتقام ومن مني يتعلق بالفعل المتقدم عليه ويمنى على صيغة المجهول من باب
الافعال نعت للمجرور وهي الجملة المنعوتة له والمني بتشديد الياء فعيل
بمعنى مفعول والتخفيف لغة واستمنى الرجل استدعى منيه بامر غير الجماع حتى
دفق وجمعه منى مثل بريد وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف قاله الفيومي وفي
الفقيه الذي يخرج من الاحليل اربعة المني وهو الماء الغليظ الدافق الذي يوجب
الغسل والمذي وهو ما يخرج قبل المني يعني بعد الملاعبة وقبل خروج المني و
الوذي يعني بالذال المعجمة وهو ما يخرج بعد المني على اثره والودي بالدال المهملة
وهو الذي يخرج على اثر البول ليس في شيء من ذلك اي الثلثة الاخيرة غسل ولا
وضوء وفي الاطلاق نظر يظهر وجهه بالتأمل قال الله تعالى افرايتم ما تمنون اي

تدفقون في الارحام من المني وهو الماء الغليظ الذي يكون منه الولد وفي
البيضاوي ما تقذفونه في الارحام من النطف قال تعالى من نطفة اذا تمنى اي اذا
تدفق في الرحم وقيل من المني بمعنى امنى الرجل يمني اذا انزل المني **اقول** وما مر
من وصف المني بالدافق بمعنى المدفوق المراق والالفاظ الاربعة بتشديد الطاء
وهو الاصل وبالتخفيف حاصل معنى الفقرات انه بلحاظ ما تقدم من انه في
مقام تعداد نعم الله عليه فكأنه يقول ومن نعمك علي انك لم تخرجني يعني من اصلاب
الآباء وارحام الامهات الى دار الدنيا وعالم الناسوت في دورة ايام الكفرة ودولة
اهل الكفر وعصر غلبتها وجملة الموصول والصلة في محل النعت للكفرة الذين نقضوا
عهدك اي حلوا ما ابرم وانقض من العهد المأخوذ بالعقل والحجة القاطعة والمأخوذ
بالرسل على الامم بانه اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه او
توحيد الله او الايمان بوحدانية الله وتصديق انبيائه واوليائه او الايمان بالله
وبكتبه ورسله واليوم الآخر يحتمل ان يكون كل من هذه الوجوه مرادا من العهد
المذكور واخرها واولها اخرها ثم ان كان النقض هنا بمعنى الهدم كما في البناء
فلا ريب ان في دولة الكفار مباني الشرع منهدمة معطلة بينهم وان كان بمعنى
الحل ضد الابرام فلا شك ان في دولة ايام الكفرة منهم نقضوا على نوع

طريقتهم الباطلة فمنهم ايضا قد حل ما ابرم من حبل الله وما شرع الله لعباده
ففي دولة الباطل هدم وتعطيل للدين بعد التأسيس واتقان للشرائع والاحكام
وحل وتبديل لنواميس الشرع وتشتيت لامور رغبة الاولياء مع تكذيبهم
الرسول المصدق بالمعجزة الذي يجب تصديقه واتباعه فيصدق انهم نقضوا
عهدك المأخوذ عنهم وكذبوا رسلك او رسولك الذي امروا بتصديقه و
اتباعه لكن اخرجتني الى الدنيا في دولة اهل الاسلام ودورة غلبة الايمان
وعصر انشاء الرحمن رأفة منك مفعول له لقوله اخرجتني وكذا المعطوف
عليها اي لاشتداد تحننك او ارفقها وعطف ولطفي بي منك وتحننا على معطوف
على قوله رأفة اي لاجل التحنن والترحم منك علي الذي اي للامر الذي سبق
لي وتقدم لاجل ارشادي وقوله من الهدى بيان للموصوف الموصول المتقدم
هنا وهو الارشاد للزوم الطريق المؤدي الى محبة الله والمبلغ الى جنته والمانع
من اتباع الهوى والاتخاذ بالرأي المترتب عليه العطب والهلكة او هو التوفيق
والتأييد منه تعالى او اذا منه توفيقه تعالى وتجدد تأييده وتسديده الذي يحصل به الالطاف عم
لان العبد محتاج الى توفيق الله تعالى آنا فآنا والى تأييده وتسديده لحظة فلحظة
كما تقدم ذلك وان كان المراد بالهدى الدلالة والارشاد والبيان فالدلالة

هي الموصلة الى المطلوب الذي هو الوصول الى المقامات العالية والفوز بالجنة
ومحو آثار العلائق الجسمانية وقصر العمل على طاعة الرب وعبادة الرحمن
واكتساب الجنان او التبصر بمقاماته وحالاته مع الرب الجليل ودرك
الامور الواقعية والتعرف بطرق معارفه المتسبب لاقراره بربوبيته تع
واعتقاد وحدانيته وسائر المراتب ومعرفة الاشياء كما هي على الوجه الاتم
ولا يحصل ذلك الا بلطف مترتب يفعله الله مع العبد بحيث لا يختار معه
ترك الطاعة ولا فعل المعصية مع قدرته على ذلك وهذا هو العصمة وان كان
المعصوم يشارك غيره في الالطاف المقربة ولكنه زائد عليها لاجل تحقق ملكة
نفسانية لا تتحقق لغيره كما ستعلم من قوله ع من الهدى الذي يسرت اي
سهلت لي قبولها وفيه انشأتني وربيتني وقد مر في الحديث ان من علامة الامام
طهارة المولد وحسن المنشأ وظاهر ان من كان يربى في الهدى والرشد مع
توفيق الله والتأييد والتسديد من ربه والتقلب مع الحق يحصل له الملكة المذكورة
والمفروض حسن التربية وتنزيهه عن المعاصي اي عن كل معصية حتى الصغائر منها
ومن قبل ذلك لاخراج رؤفت وعطفت ولطفت بي باشد الترحم اوارقها
بسبب صنعك الجميل وحميد فعلك ونعمك السابغة التامة وقد اشرنا الى ان

الفاء

الفاء هنا كما في قوله فلم ازل ظاعنا للترتيب الذكري وهو عطف مفصل
على مجمل فكانما قال اولا ثم اسكنتني الاصلاب الخ وهو مجمل قد عطف عليه مفصلا
وهو قوله فلم ازل ظاعنا من صلب الى صلب فكذا هيهنا اذ قوله فابتدعت
من عطف مفصل على مجمل وهو قوله ومن قبل ذلك رؤفت بي بجميل صنعك
وسوابغ نعمك فافهم **قوله** ثم اسكنتني في ظلمات ثلث من بين لحم وجلد و
دم ولم تشهرني بخلقك والنسخ هنا مختلفة ففي بعضها بخلقي موضع بخلقك
وفي بعضها ولم تشوهني بخلقي بالواو المشددة بعد الشين المعجمة وقبل الهاء وفي بعضها
لم تشهدني خلقي ولم تجعل لي وفي اكثرها الى شيئا من امري الى قوله فتعاليت
فالمراد من ظلمات ثلث ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن قاله السجستاني في
وغيره وقيل ظلمة الصلب والرحم والبطن واليها الاشارة بقوله تع خلقكم
من نفس واحدة وهي آدم ع ثم جعل منها زوجها هي حواء برأها من اسفل اضلاعه
على ما قيل ان هذا نوع استدلال آخر بما اوجد في العالم السفلي مبدؤا
به خلق الانسان لانه اقرب واكثر دلالة واعجب وفيه على ما ذكره ثلث دلالات
خلق آدم ع اولا من غير اب وام ثم خلق حواء من قصيراه ثم تشعيب الخلق الفا
للحصر منهما وثم للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها او على معنى واحدة

اى من نفس وحدة ثم جعل منها زوجها شفعا بها او على خلقكم لتفاوت ما
بين الآيتين فان الاولى عادة مستمرة دون الثانية وقيل اخرج من ظهره
ذريته كالذر ثم خلق منه حواء **اقول** هذا على المذهب العامة والاخبار
الواردة عنهم ع مثل ما روى عن مولينا امير المؤمنين ع قال خلقت حواء من
قصيرى جنب ادم ع والقصيرى هو الضلع الاصغر فابدل الله مكانه لحما وفي
رواية انها خلقت من جنب ادم ع وهو رافد الموافقة لذلك محمولة على التقية
او مأولة الى ما يوافق الاخبار المعتمد عليها كرواية العياشي عن الباقر ع انه
سئل من اى شيء خلق الله حواء فقال اى شيء يقولون هذا الخلق قلت يقولون
ان الله خلقها من ضلع من اضلاع ادم ع فقال كذبوا اكان يعجزه ان يخلقها من غير
ضلعه ثم قال ع اخبرني ابي عن اباءه ع قال قال رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى
قبض قبضة من طين فخلطها بيمينه وكلتا يديه يمين فخلق منها ادم ع وفضل
فضلة من الطين فخلق منها حواء وفي العلل عنه ع خلق الله ادم ع من طين ومن
فضلته وبقيته خلقت وكرواية اخرى خلقت حواء من باطنه ومن شماله
ومن الطينة التي فضلت من ضلعه الايسر قال في التفسير واما قوله عز وجل يا
ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها والخبر

الذی

الذي روى ان حواء خلقت من ضلع ادم الايسر صحيح ومعناه من الطينة التي فضلت
من ضلعه الايسر فلذلك صارت اضلاع الرجال انقص من اضلاع النساء بضلع
وانزل لكم اى قضى وقسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء
حيث كتب في اللوح المحفوظ او احدث لكم باسباب نازلة كاشعة الكواكب والامطار
من الانعام ثمانية ازواج ذكرا وانثى من الابل والبقر والضان والمعز او اهلي
ووحشي من البقر والضان والمعز وبخاتي وعراب من الابل وفي الاحتجاج عن
امير المؤمنين ع في هذه الاية قال انزاله ذلك خلقه اياه يخلقكم في بطون امهاتكم
خلقا من بعد خلق اى حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية
من بعد مضغة من بعد علقة من بعد نطفة وفي نهج البلاغة من خطبة له عليه
السلام وهي من الخطب العجيبة تسمى الغراء اولها الحمد لله الذي علا بحوله و
دنا بطوله وهي خطبة طويلة اخذنا منها موضع الحاجة في صفة خلق الانسان
وهو ام هذا الذي انشاه في ظلمات الارحام وشغف الاستار نطفة دهاقا
وعلقة محاقا وجنينا وراضعا ووليدا ويافعا ثم منحه قلبا حافظا ولسانا
لافظا وبصرا لاحظا ليفهم معتبرا ويقصر مزدجرا حتى اذا قام اعتداله و
استوى مثاله نفر مستكبرا وخبط سادرا ماتحا في غرب هواه كادحا سعيا

طربه

لدنياه في لذات ومدوات اربه لا يحتسب رزيئة ولا يخشع نغيئة فمات في
فتنته غريرا وعاش في هفواته يسيرا لم يفد عوضا ولم يقض مفترضا دهمته
فجعات المنية في غبر جماحه وسنن مراحه فظل سادرا وبات ساهرا في غمرات
الالام وطوارق الاوجاع والاسقام بين اخ شقيق ووالد شفيق وداعية
بالويل جزعا ولادمة للصدر قلقا والمرء في سكرة ملهية وغمرة كارثة وانة
موجعة وجذبة مكربة وسوقة متعبة ثم ادرج في اكفانه مبلسا وجذب منقادا
سلسا ثم القي على الاعواد رجيع وصب ونضو سقم تحمله حفدة الولدان وحشد
الاخوان الى دار غربته ومنقطع زورته حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع
اقعد في حفرته نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان الى آخر كلامه وسيأتي
بيان ما اوردناه هنا قيل في قوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم بيان لكيفية
خلق ما ذكر من الاناسي والانعام واظهار لما فيها من عجائب القدرة غير انه
غلب اولي العقل وخصهم بالخطاب لانهم المقصودون ثم بين قوله خلقا
من بعد خلق كما بينا في ظلمات ثلث في المجمع عن الباقر والصادق قال ظلمة
البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة وفي التوحيد عن الصادق في مثله وزاد حيث
لا حيلة له في طلب غذاء ولا دفع اذى ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة

فانه

فانه يجري اليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك
غذاؤه حتى اذا كمل خلقه واستحكم بدنه وقوي اديمه على مباشرة الهواء وبصره
على ملاقاة الضياء هاج الطلق بامه فازعجه اشد ازعاج فاعنفه حتى
يولد ذلكم الله ربكم الذي هذه افعاله هو المستحق لعبادتكم والمالك له الملك
لا اله الا هو اذ لا يشاركه في الخلق غيره فاني تصرفون اي يعدل بكم عن عبادته
الى الاشراك به واما قوله تعالى حكاية عن يونس فنادى في الظلمات ان لا اله
الا انت جمعت الظلمات لشدة تكاثفها فانها ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة
بطن الحوت وقيل وظلمة حوت التقم الحوت الاول اي مضافا الى تلك الظلمات
الثلث ظلمة بطن حوت التقم الحوت الاول واختلف في مدة مكثه في بطنه
فقيل سبع ساعات وقيل ثلث ساعات وقيل ثلثة ايام وقيل سبعة ايام
وقيل اربعة عشر يوما وقيل اربعون يتردد به في الماء وقوله تعالى قل من ينجيكم
من ظلمات البر والبحر اي من شدائدهما يقال لليوم الذي فيه شدة يوم مظلم
ويوم ذو كواكب اي يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل ويقال لاريتك
الكواكب ظهرا او يريك النجم يجري بالظهر وقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه
موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض الاية قيل هذا تشبيه

بان اعمال الكفار في خلوها عن نور الحق وظلمتها لبطلانها بظلمات متراكمة
ظلمة الموج وظلمة البحر وظلمة السحاب وقوله تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى
النور اى من ظلمات الكفر الى نور الايمان سبحان الله وجاعل الظلمات والنور
اى الليل والنهار والجنة والنار وانما قدم الظلمات لان الله تعالى خلقها قبل
والظلمة خلاف النور وضم اللام لغة فيها وجمعها ظلم كغرفة وغرف وظلمات
كغرفات واظلم الليل وظلم بمعنى والظلماء الظلمة والظلام ظلمة اول الليل
واظلم القوم دخلوا فيه ومنه قوله تعالى فاذا هم مظلمون اى داخلون في الظلام **أقول**
ولا بد من بيان ما اوردناه من الخطبة المذكورة لئلا يخلو من الفائدة قال السيد
وفي الخبر انه لما خطب بهذه الخطبة اقشعرت له الجلود وبكت العيون ورجفت
القلوب ومن الناس من يسمي هذه الخطبة الغراء **قوله** ام هذا للاستفهام
التوبيخي وهي استفهام في معرض التقريع للانسان باعتبار حال نفسه وذلك لانه
خلقه على خرشات نعم الله عليه مع كفرانه لها فكان ام معادلة لهمزة الاستفهام
قبلها والتقدير اليس فيما اظهر الله لكم من عجائب مصنوعاته عبرة ام هذا الانسان
وتقلبه في اطوار خلقته وحالاته الى يوم نشوئه كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
وفي بعض النسخ او هذا والمعنى واحد والشغف بضمتين جمع شغاف (بالفتح) وهو في الاصل

غلاف القلب ثم استعير لموضع الولد ونطفة دهاقا بكسر الدال اى نطفة فرغت
افراغا شديدا والمحق المحو والنقص والمحاق مثلثة الميم ثلث ليال من اخر الشهر
لا يكاد يرى القمر فيها لخفائه ووصف العلقة بالمحاق لانها لم تفض عليها صورة
الانسان فهي منمحقة ويفع الغلام كمنع راهق العشرين كايفع فهو يافع لا موفع و
وصف الانسان بالاوصاف المذكورة تحقير للانسان واقصر عن الامر تركه
مع قدرته عليه ورجل سادر لا يهتم ولا يبالي ما صنع ومتح الماء من البئر اذا جذبه
من فوق والغرب بالفتح فالسكون النشاط والدلو العظيمة واستعار لفظ الغرب
للدلو الذي يملأ به صحائف اعماله من الذنوب وذكر المتح ترشيح للاستعارة
وكدح في العمل كمنع سعى وعمل لنفسه خيرا او شرا وسعيا اما مفعول به او مصدر
استغنى عن ذكر فعله والبدوات بالفتحات قيل جمع بدوة من بدا له في الامر
يبدو بدوا وبداء وبداءة نشأ له فيه رأى وهو ذو بدوات والظاهر انها
جمع بدوة مثل ضربة وضربات وبداوة الشي اول ما يبدو منه وظهر وبادي
الرأى ظاهره والارب بفتحتين الحاجة والرئيئة بالهمزة بعد الياء المصيبة والعادة (عدة)
الصرفية تقتضي جواز قلب الهمزة وادغامها فيها لان الهمزة المتحركة واقعة بعد
الياء الزائدة التي لغير الالحاق والموجود في جميع النسخ التي اطلعنا عليها الادغام

ولكن مقتضى القاعدة كما عرفت جواز القلب لا الوجوب كما قالوا في الخطيئة
فالصحة والاعلال جائزان والغرير المغرور والهفوة الزلة وليسيرا صفة ظرف
محذوف اي زمانا او روي اسيرا فيكون حالا وافدت المال استفدته وقوله
الامر غشيك وفجعات المنية اسبابها الموجعة من فجعته المصيبة اوجعته
وكذلك التفجيع والفجيعة الرزية وقد نزلت بفلان فاجعة وتفجعت له اي توجعت
منه والزيارة المفجعة اي الموجعة والغبر كركع جمع غابر بمعنى الماضي والباقي و
هو من اضداد اللغات وجمح الفرس جموحا وجماحا بكسر الجيم اذا اعتز فارسه
وغلبه فهو فرس جموح وجمحت المرأة من زوجها اذا خرجت من بيته الى اهلها
قبل ان يطلقها قال الراجز اذا رأتني ذات ضغن حنت وجمحت من زوجها
وانت والجموح من الرجال الذي يركب هواه فلا يمكن رده وهذا هو المناسب
للمقام والمراد سعيه في شهواته النفسانية على غير قانون الشرع واقتضاء
للعقل وسنن الطريق مثلثة السين مفتوحة النون وبضمتين نهجه وجهته د
مرح الرجل اذا اشر وبطر والاسم منه المراح والاشر والبطر والمرح شدة
النشاط والفرح وظل سادرا اذا كان في جميع نهاره متحيرا الشكة ما نزل به و
الشفيق كل ما انشق نصفين فكل شقيق منه والاخ الشقيق وفلان شقيق فلان

اي اخوه قيل كانه شق نسبه من نسبه قال الشاعر وقد صغره يا ابن امي يا شقيق
نفسي انت خلفتني لامر شديد ولدم وجهه اذا لطمه واللواء في المرء للحال و
العامل لادمته ونفية وجزعا وقلقا مفعول له والملهبة المشغلة والغمرة
كثمرة الشدة وكربة الغم يكربه بالضم اشتد عليه وبلغ منه المشقة وان المريض انا
اذا ناوه والابلاس الياس وهو سليس اي سهل لين منقاد والرجيع المرجوع من كل
شيء والوصب بفتحتين المرض والنضو بالكسر المهزول من الابل وغيرها والسقم
كجبل المرض والمنصوبات لعشرون اعني نطفة وعلقة وجنينا وراضعا ووليدا
ويافعا ومعتبرا ومزدجرا ومستكبرا وسادرا وماتحا وكادحا وغررا وسادرا او
ساهرا ومبلسا وسليسا ورجيع وصب ونضو سقم كلها احوال والعامل في
كل حال ما يليه من الافعال والحفدة جمع حافد وهو الخادم واضافة الحفدة
الى الولدان بيانية وحشد القوم اذا خفوا في التعاون او دعوا فاجابوا مسرعين
او اجتمعوا لامر واحد والمنقطع محل الانقطاع والزورة بالفتح البعد وزاره زورا
اذا اتاه بقصد اللقاء وبهت بهتا بالفتح فالسكون دهش وتحير ثم اعلم ان مدلول
هذا الفصل على وصف الانسان من مبدء عمره بالنقصان وبيان نعم الله تعالى عليه
في اطوار الخلقة وتكبيره بمقابلة نعمه بالكفران والغفلة في متابعة الشيطان و

وتذكيره بما يكون غايته من حيوة الدنيا وهو الموت وما يتبعه من احوال الميت
بين اهله واقاربه وحالهم معه وما يكون بعد الموت من العذاب في القبر
والسؤال والحساب وسائر ما ينفر الطبع منه ويوجب الالتفات الى معاده
ونذكر مبدئه لعله يتذكر او يخشى وفي هذا الفصل من كلامه نكات
الاولى قيل اول تكون الانسان زبدة المني وانتفاخ يظهر فيها ثم نموه او
ما يتكون فيه وعاء الروح بفعل الملك المصور ثم يحدث ريح من قبل الطبيعة
فيثقب ثقبا امام فوهات العروق بحيث اذا تخلخلت تحوسته صارت عروقا
ثم يبسط النطفة في اقطارها وتحدث في الغشاء ثقبا موازية لثقب العروق
التي تنفتح عند الحيض وتحصل بجميعها مجاري في الغشاء المذكور تؤدي الى
مجرى واحد نافذ الى عمق النطفة مؤديا الى باطنه الدم في عرقين او عرق والنفر
في عرقين فاذا تخلخلت هذه المجاري منصبة لتطفح الغشاء من فوهات
تلك العروق وتنفذ في الصفاق اي الجلد الاصغر تحت الجلد الذي عليه الشعر
دم يستحيل عن قريب الى جوهر المني تحدث لها خطوط لها مبادي دموية و
نقطة اولى هي القلب ثم لا تزال الدموية تزداد في النطفة حتى تصير علقة
تكون مثل الرغوة اي الزبد الذي يعلو الشيء في الاكثر لستة ايام وابتداء

الخطوط

الخطوط الحمر والنقطة بعد ثلثة ايام اخرى ثم بعد ستة ايام اخرى وهو الثاني عشر
عشر من حين العلوق تنفذ الدموية في الجميع فتصير علقة وبعد ذلك باثني عشر
يوما يصير لحما ويتميز قطعة لحم هي المضغة ويتميز الاعضاء الرئيسة ويمتد
رطوبة النخاع اي الخيط الابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ ويتشعب
شعب في الجسم ثم بعد تسعة ايام اخرى تمام الاربعين يصير جنينا وقد يتم ذلك
في ثلثين يوما ويولد في مائتين وعشرة ايام وذلك سبعة اشهر واذا كان الاكثر
ففي خمسة واربعين يوما ويتحرك في تسعين يوما ويولد في مائتين وسبعين يوما
وذلك تسعة اشهر فهذه اشارة الى تنقله في ظلمات الرحم بتدبير الملك المقتدر
وواسطة الملك المصور ولو كشف الغطاء لرأينا هذا التخطيط والتصوير يظهر
عليه شيئا فشيئا مع انا لا نرى الملك المصور ولا الة فسبحان الله المقتدر
على ما يشاء الثانية قوله والمرء في سكرة يلهيه الى قوله وسوقة معبيرا اشارة
الى حال احتضار الانسان والجذبة المكربة اي جذب الملئكة للروح كما قال تع
ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملئكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم الخ
وقد ورد عن النبي صلعم انه قال ان المؤمن اذا احتضر اتته الملئكة بحريرة فيها
مسك وضبائر الريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين ويقول ايتها

النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية الى روح الله وكرامته
فاذا خرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان وطويت عليها
الحريرة وبعث الى عليين وان الكافر اذا احتضر اتى الله الملك بمسح وهو
كساء معروف يعبر عنه بالبلاس فيه جمرة فنزع روحه انتزاعا شديدا ويقول
ايتها النفس الخبيثة ارجعي ساخطة مسخوطا عليك الى هوان الله وعذابه فاذا
خرجت روحه وضعت على تلك الجمرة وكان لها نشيش وهو صوت الماء اذا
غلى ويطوى عليها ذلك المسح ويذهب بها الى سجين قال بعض الافاضل واعلم
ان تلك الجذبة تعود الى ما يجده الميت حال النزع وهو عبارة عن الم بنزول نفس
الروح فيستغرق جميع اجزائه المنتشرة في اعماق البدن وليس هو كسائر ما يجده
الروح المختص ببعض الاعضاء كعضو شاكته شوكة ونحوه لاختصاص ذلك بموضع
واحد فالم النزع يهجم على نفس الروح ويستغرق جميع اجزائه وهو المجذوب من كل
عرق وعصب وجزء من الاجزاء ومن اصل كل شعرة وبشرة ولا تسأل عن بدن
يجذب منه كل عرق من عروقه وقد تمثل ذلك بشجر شوك كانت داخل البدن
ثم سلت وجذبت منه فهي الجذبة المذكورة في كلامه ولما كان يموت
كل عضو من البدن عقيب الامراض التي ربما كانت تدريجا فتلك هي السوقة

المتعبة

المتعبة الثالثة قوله اقعد في حفرتي نجيا لبهتة السؤال اشارة الى سؤال
القبر واعلم ان القول بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير حق يجب الاذعان و
الايمان به اي بما جاء من ذلك قال ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه طاب ثراه
اعتقادنا في المسألة في القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب بالصواب فاز بروح
وريحان في قبره وبجنة نعيم في الاخرة ومن لم يات بالصواب فله نزل من حميم في
قبره وتصلية جحيم في الاخرة واكثر ما يكون سببا في عذاب القبر النميمة وسوء الخلق
والاستخفاف بالبول واشد ما يكون من عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج
العين وشرطة الحجام ويكون ذلك كفارة لما بقي من الذنوب التي تكفرها الهموم
والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت والى سؤال القبر اشار النبي صلعم بقوله
مخاطبا لعمر بن الخطاب كيف بك اذا انت مت فانطلق بك قومك
فقاسوا لك ثلاثة اذرع في ذراع وشبر ثم رجعوا اليك فغسلوك وكفنوك
ثم احملوك حتى يضعوك فيه ثم يهيلوا عليك التراب فيدفنوك فاذا انصرفوا
عنك فتانا القبر منكر ونكير اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق
الخاطف يجران اشعارهما ويحثيان القبر بانيابهما فيتلتلانك ويزلزلانك
فيقولان لك من ربك ومن نبيك وما دينك كيف بك عند ذلك يا عمر

فقال عمر أفيكون معي عقلي الآن قال ص نعم قال فاذن أكفيهما وفي وصفهما عنه ع أنهما ملكان أسودان أزرقان أحدهما منكر والآخر نكير واعلم أن الايمان بما جاء من ذلك على مرتبتين احديهما وهو الأظهر الأسلم أن تصدق بأنها موجودة وأن هناك ملكين على الصورة المحكية وحيات وعقارب تلدغ الميت وإن كنا لا نشاهدها إذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الأمور الملكوتية ولا تكن كالمتفلسف الجاهل بأحكام الآخرة وأحوال القيامة ينكر هذه ويجحدها ويقول إني نظرت إلى قبر فلان فلم أر شيئاً من تلك الحيات والعقارب أصلاً وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل على النبي ص ويشاهده وإن لم يكونوا يشاهدونه وكما أن جبرئيل ع لا يشبه الناس فكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيات والعقارب في القبر ليس من جنس عالمنا فلا تدرك بعين الرأس ثانيهما أن يتذكر المكلف ما قد يراه النائم من صورة شخص هائل يضربه أو يقتله أو حية تلدغه ويتألم بذلك حتى أنا نراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويشاهده من قبله ويتأذى به كما يتأذى اليقظان ونحن نرى ظاهره ساكناً ولا نرى حوله شخصاً ولا حية والحية موجودة في حقه متخيلة له ولا فرق بين أن

يتخيل عدواً أو حية أو تشاهده بل مقام القوة المتخيلة أو الواهمة قد يكون أقوى من المشاهدة وأنت متى تصورت معنى ثواب القبر وعذابه في المرتبتين تصورت معنى ثواب الجنة وعذاب النار انتهى ما أردنا بيانه ثم قال ع من بين لحم ودم وجلد والظاهر تعلقه بمقدر مفهوم من سياق الكلام أي متنقلاً أو متحصلاً على ما تقدم في معنى الأثر وفي بيان كيفية خلق الإنسان في شرح الخطبة وهذه الجملة حال من المفعول في الفعل المتقدم ولا في الفعل المتقدم من تقدير مضاف قبل مفعوله أي ضمير المتكلم والتقدير بعدما ابتدعت خلقي من مني يمنى اسكنت أول خلقي في ظلمات ثلث ظلمة البطن والرحم والمشيمة متنقلاً في ذلك العالم متحصلاً أنا من بين لحم ودم وجلد أو حال تحصلي من ذلك أو حال تنقلي من بين لحم ودم وجلد إلى حالات أخرى إذ للإنسان في عالم الرحم ترددات وتبدلات وتنقلات كما علم مما مر ودلت عليها الآية الكريمة ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين أقول النطفة أصلها من السلالة والسلالة الصفوة من الطعام والشراب والطعام من أصل الطين وقوله في قرار

مكين يعني في الانثيين ثم في الرحم وقوله ثم انشاناه خلقا آخر عن الامام باقر العلوم
هو نفخ الروح فيه فتدبر **قوله** ولم تشهرني بخلقي في اكثر النسخ بدون الواو
وفي بعضها معها فعلى الاول تكون الجملة نعتا لما قبلها وعلى الثاني تحتمل
الحالية فالتقدير والحال انك لم تشهرني والشهرة ظهور الشيء في شنعة
شهره كمنعه وشهّره واشتهره فاشتهر والشنعة بالضم الاسم من الشناعة
اي الفظاعة شنع ككرم فهو شنيع وشنع فلانا كمنع استفظعه وشنّعه فضحه
والشنوع بالضم القبح والتشنيع تكثير الشناعة والتشهير كما في القاموس وقال
الفيومي شهرته بين الناس ابرزته وشهرت الحديث شهرا وشهرة افشيته
فاشتهر والشهرة الانتشار والوضوح والمعنى انك لم تظهرني بمبادي خلقي
او لم تفشي باوائل خلقي مع ما فيها من الشناعة والقباحة بل تشهيرها موجب
لتكثير الشناعة التي لا تتم لها الانسان كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ما
بال الانسان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة وما بينهما يحمل العذرة ولما
كان في اظهار اوائل خلق الانسان لكونه اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة وهكذا الوشم
وافشائه لكن حالها من الشناعة والتشنيع لم يذكر في هذه الحالات نفي التشهير
لتلك المبادي بقوله لم تشهرني والباء في بخلقي اي بخلاف للمعية اي لم تشهرني

مع

مع مبادي خلقي او خلقك اياي او للتعدية الى المفعول الثاني اي اوائل
خلقي وبعده ولم تجعل الي شيئا من امري اي لم تفوض الي شيئا من امري
كالتغذية والتربية والحفظ وغيرها والمراد بعد الخلق في عالم الارحام فقال
ثم اخرجتني من ذلك العالم ومن تلك الظلمات الثلث الى الدنيا الدنية التي
هي نقيض الآخرة تاما اي بريئا من العيب والنقص او تام الاعضاء والجوارح
اي بلا زيادة ونقيصة سويا اي معتدلا في الخلقة مكملا قال الله تعالى فاذا
سويته اي عدلت خلقته واكملتها وهيأتها للنفخ ونحوه قوله ثم خلق فسوى
فانها من التسوية وهي عبارة عن التعديل والوضع والهيئة التي عليها الشيء
ثم الدنيا بمعنى القريبة كما قيل السماء الدنيا لقربها ودنوها والجمع الدنى
كالكبرى والكبر وهي مقابل الآخرة سميت بذلك لقربها وفي الحديث الدنيا
دنيايان دنيا بلاغ ودنيا ملعونة والبلاغ ما تبلغ به الى الاخرى والملعونة
بخلافه وقد جاء في ذم الدنيا الكتاب والاحاديث المتواترة قال تعالى انما
الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد
وذلك مما يندرج تحته جميع المهلكات الباطنة من الغل والحسد والريا
والنفاق والتفاخر وحب الدنيا وحب النساء وحب المشتهيات النفسانية

وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وعن بعض العارفين ليست الدنيا عبارة
عن الجاه والمال فقط بل هما حظان من حظوظها وانما الدنيا عبارة عن
حالتك قبل الموت كما ان الاخرة عبارة عن حالتك بعد الموت وكل ما لك
فيه حظ قبل الموت فهو دنياك وليعلم الناظر ان الدنيا انما خلقت للمرور
منها الى النشأة الاخرة وانها مزرعة الاخرة في حق من عرفها اذ يعرف انها
منزل من منازل السائرين الى الله وهي كرباط بني على الطريق اعد فيه العلف
والزاد واسباب السفر فمن تزود لاخرته فاقتصر منها على قدر الضرورة من
المطعم والملبس والمسكن والمنكح وسائر الضروريات فقد حرث وبذر وحصد
في الاخرة ما زرع ومن عرج عليها واشتغل بلذاتها وحظوظها عن الاخرة هلك
قال الله تعالى زين للناس حب الشهوات الاية وقد عبر العزيز عن حظك منها
بالهوى فقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى قوله وحفظني
في المهد صبيا المهد معروف وفي الل هو موضع يهيأ للصبي ويوطأ والارض
كالمهاد والجمع مهود والم نجعل الارض مهادا اي بساطا ممكنا للسلوك و
قوله ولبئس المهاد اي بئس ما مهد لنفسه في معاده والمهاد ايضا الفراش و
الجمع امهدة ومهد ككتب والطفل بالكسر الصغير من كل شيء او المولود وولد

كل وحشية

كل وحشية بين الطفل والطفالة والطفولة والطفولية والجمع اطفال قال الله
واذا بلغ الاطفال منكم الحلم الاية ويؤنث كما يذكر فهي طفلة وطفلات و
يكون واحدا وجمعا كالجنب قال الله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء وهو ما بين ان يولد الى ان يحتلم وعن ابن الانباري ويجوز
المطابقة في التثنية والجمع والتأنيث واطفلت كل انثى اذا ولدت ومعها
طفلها فهي مطفل كالناقة القريبة العهد بالنتاج ومعها طفلها قيل ويبقى
هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك بل يقال صبي وحزور ويافع
ومراهق وبالغ وفي التهذيب يقال له طفل الى ان يحتلم والطفيلي هو الذي
يدخل الوليمة من غير ان يدعى اليها وعن ابن السكيت والازهري وجماعة
هو نسبة الى طفيل من ولد عبد الله بن غطفان من اهل الكوفة وكان يدخل
وليمة العرس من غير ان يدعى اليها فنسب اليه كل من يفعل ذلك هـ وفي القا
هو ابن زلال الكوفي يدعى طفيل الاعراس والعرائس وكان يدخل الولائم بلا دعوة
ومنه الطفيلي اي المنسوب اليه وكفلس الناعم وبالتحريك ما بعد العصر والمطر
وفي سر الادب في اسنان الناس فصل في ترتيب احوال الانسان من لدن كونه في
الرحم الى تناهي العمر ما دام في الرحم فهو جنين فاذا ولد فهو وليد ثم ما دام

يرضع فهو رضيع ثم اذا قطع عنه اللبن فهو فطيم ثم اذا دب ونما فهو دارج
فاذا بلغ طوله خمسة اشبار فهو خماسي فاذا سقطت رواضعه فهو مثغور
فاذا نبتت اسنانه بعد السقوط فهو متغر بالثاء والتاء عن ابي عمرو فاذا
كان يجاوز العشر السنين او جاوزها فهو مترعرع وناشئ فاذا كان يبلغ الحلم او
بلغه فهو يافع ومراهق فاذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور واسمه في جميع هذه
الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه واخذ عذاره يسيل قيل قد بقل وجهه
فاذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ فاذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه
فهو مجتمع ثم ما دام في الثلثين والاربعين فهو شاب ثم كهل الى ان يستوفي
الستين ثم قال في الشيب والشيخوخة والكبر يقال وخطه الشيب ثم يقال
شاب ثم شمط ثم شاخ ثم كبر ثم هرم ثم دلف ثم خرف ثم اهتر ومحا ظله اذا مات
ثم قال في ترتيب سن المرأة عن الائمة هي طفلة ما دامت صغيرة ثم وليدة اذا
تحركت ثم كاعب اذا كعب ثدياها ثم ناهد اذا نهد ثدياها ثم معصر اذا ادركت ثم عانس
اذا ارتفعت عن حد الاعصار ثم خود اذا توسطت الشباب ثم مسلف اذا جاوزت
الاربعين ثم نصف اذا كانت بين الشباب والتعجيز ثم شهلة كهلة اذا وجدت
مس الكبر وفيها بقية وجلد ثم شهبرة اذا عجزت وفيها تماسك ثم حيزبون اذا

صارت

صارت عالية السن ناقصة القوة ثم قلعم ولطلط اذا انحنى ظهرها وسقطت
اسنانها هم والصبي الصغير قال الله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اي الحكمة و
النبوة وهو ابن ثلث سنين وفي ق هو من لم يفطم بعد وفي ص الغلام و
قد تقدم في اسنان الانسان ما يؤيده والجمع صبية وصبيان والصبا بالكسر والقصر
الصغر وصبا صبوا كقعد قعودا وصبوة مال ومنه اصب اليهن اي امل اليهن
والصبية الجارية والجمع الصبايا كالمطية والمطايا وبنت تسع سنين لا تتصبى
الا ان يكون في عقلها ضعف اي لا تعد في الصبايا وام الصبيان ريح تعرض
لهم والامرة الصبيانية اي القوية الشديدة ومنه خالطوهم بالبرانية وخالقوهم
بالجوانية اذا كانت الامرة صبيانية **اقول** البرانية الظاهر والجوانية الباطن
وقوله خالطوهم اي خالطوا اعداء الدين بالبرانية وفي الظاهر اي ظاهر الامر
ولا تخالطوهم او خالفوهم بالجوانية والباطن اي باطن الامر اذا كانت الامرة
يعني الامارة والسلطنة صبيانية اي قوية شديدة ولعل نسبة الامرة الى الصبيان
لاجل قوتهم وشدتهم في تحصيل مقاصدهم ومراداتهم على اي وجه اتفق ويؤيده
ما في الحديث من كان عنده صبي فليتصاب اي فليجعل نفسه مثله وينزلها منزلته
ومعنى فقرة الدعاء وحفظني في المهد حال الطفولية والصبا والصغر ثم قال

ورزقني من الغناء لبناً طريًا في الوى الرزق الكسر ما ينتفع به كالمرزوق و
المطرح ارزاق وبالفتح المصدر الحقيقي والمرة لواحدة بهاء والجمع رزقات
وهي اطماع الجند ورزقه الله اوصل اليه رزقًا وارتزقوا اخذوا ارزاقهم
وقيل الرزق اسم للمرزوق والجمع ارزاق كحمل واحمال وهو عند الاشاعرة كل ما
انتفع به من مباح او حرام وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي
وليس الحرام رزقا وانت خبير بان الاخبار المنقولة في هذا الباب مختلفة فالمعتزلة
تمسكوا بقول عمر بن قرة حيث قال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني
ارزق الا من دفي بكفي اتاذن لي في الغناء فقال له رسول الله بعد كلام اي عدو الله
ان الله قد رزقك طيبًا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله والمعتزلة يطعنون في سند هذا الحديث مرة وباولونه اخرى
بان سياق الكلام يقتضي ان يقول فاخترت ما حرم الله عليك من حرامه فاطلق
على الحرام اسم الرزق لمشاكلة فلا اراني ارزق وقال في المجمع والارزاق نوعان
ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وقوله والله
خير الرازقين قيل لبعض العارفين لم وصف الله نفسه بخير الرازقين فقال لانه
اذا كفر العبد لا يقطع رزقه والمراد ان الله تعالى لا يقطع مواد الرزق عن عباده

بقوله ان الله قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما والاشاعرة تمسكوا

وان كفروا به وقوله ما اريد منهم من رزق اي لا استعين بهم في تحصيل
ارزاقهم ومعاشهم بل اتفضل عليهم برزقهم وبما يصلحهم وقوله وما اريد
ان يطعمون اي وما اريد ان يطعموا احدا من خلقي وانما اسنده الى نفسه لان
الخلق كلهم عيال له ومن اطعم عيال احد فانما اطعمه والغذاء ككساء ما به نماء
الجسم وقوامه غذاه غذوا وغذاه واغتذى وتغذى وهو غاذ اي حال مصلحة
وساتره والتغذية التربية وغذيته غذوته قاله في القاموس فقال ههنا ولم يعرف
الجوهري فانكره يعني بالياء وقيل الغذاء ككتاب ما يغتذى به من الطعام و
الشراب يقال غذوت الصبي باللبن اغذوه فاغتذى به وغذوته بالتشديد مبالغة
ربيته ويتغذى بالطعام يتربى به وفي حديث طفل المؤمن اذا مات يدفع الى
فاطمة تغذوه حتى يقدم ابواه او احد من اهل بيته فيدفع اليهم وفي حديث كميل
غذانا يعني رسول الله بالعلم غذاء اي اشبعنا فيه فلم نحتج بعد الى السؤال و
الطري الغض طرو وطري طراوة وطراءة وطراءة وطراه تطرية جعله طريا
واطراه احسن الثناء عليه وفي بعض النسخ باضافة مريئا ويكون بدلا من قوله
طريا واما ما كان يكون من مرء الطعام مثلثة الراء مراءة فهو مريء اي صار لذيذا
فيجوز فيه ان تقلب الهمزة ياء فتدغم او تبقى صحيحا بلا اعلال كما دريء ومشهور

فيجوز ان يقال ذاري ومستهزئون بالياء فيهما ايضا ومنه في حديث دعاء
الاستسقاء اسقنا غيثا مريئا وامرأني الطعام اذا لم يثقل على المعدة وانحدر
عليها طيبا قال الفراء هناني ومراني بغير الف فاذا افردوها قالوا امراني و
منهم من يقول مرءني وامرأني لغتان وحاصل المعنى رأس صلت الى رزقا
مما يتغذى به الوليد الصغير اى لبنا غضا لذيذا سائغا سهل المدخل طيبا
ثم قال ؏ وعطفت على قلوب الحواضن وكفلتني الامهات الرحائم وفي بعض النسخ
الرواحم بدلها في القرع عطفت اى ملت وعطفت العود فانعطف وعطفت
الوسادة ثنيتها وعطفت عليه اى اشفقت بنو ما اشبني عليك عاطفة من رحم
ولا قرابة ونعطف عليه اشفق وتعاطفوا عطف بعضهم على البعض والناقة
العطوف التي تعطف على البو فرامته واستعطفته اى طلب منه العطف فعطف
وعطفت العيدان شدد للكثرة وفيني متعطفة ولقاح معطفة وربما اعطفوا
عدة ذود على فصيل واحد فاختلبوا البانهن على ذلك ليدررن وفي
المصباح وعطفت الناقة على ولدها عطفا من باب ضرب حنت عليه ودر
لبنها ثم قال واستعطفته فانعطف اقول والظاهر من قوله ومن قوله
عطفت بالتثقيل لان عطف لازم فلا يتعدى بنفسه ويحتمل ان يكون من عطف

بمعنى امال او من عطفه اى جعله عاطفا فتدبر وقال الجوهري في حضن الطائر
بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة وحاضنة الصبي
التي تقوم عليه في تربيته وجمعها الحواضن وحضنته عن كذا احضنه حضنا وحضانة
اذا نحيته عنه واحتضنت الشيء جعلته في حضني والحضن ما دون الابط الى
الكشح وحضنا الشيء جانباه ونواحي كل شيء احضانه وكفلتني الامهات اى
جعلتهن كفلاء لي قال الجوهري الكفيل الضامن وقد كفلت به كفالة وكفلته
المال اى ضمنته اياه فكفل هو به كفلا وكفولا والتكفيل مثله وتكفل بدينه
تكفلا والكافل الذي يكفل انسانا يعوله ومنه قوله تعالى وكفلها زكرياء اقول
اى جعله كافلها وقرئ وكفلها زكرياء برفعه وكسر الفاء اى ضمن القيام بامرها
ومن الاول قوله تعالى اكفلنيها اى ضمها الي واجعلني كافلا لها والقائم بامرها
وانزل انت عنها كما قيل في قوله اهل بيت يكفلونه اى يضمونه اليهم والكفل
لغة الضعف والحظ والنصيب ومنه قوله كفل منها وكفلين من رحمته اى
نصيبين منها وذو الكفل قيل هو الياس وقيل اليسع وقيل انه كان نبي بعد سليمان
يقضي بين الناس كقضاء داود ولم يغضب قط الا لله وقيل لم يكن نبيا ولكن
كان عبدا صالحا تكفل برجل صالح عنه وقيل تكفل لنبي بقومه ان يقضي بينهم

او كفلته اياه

بالحق ففعل فسمي ذا الكفل وعن بعض التواريخ انه نبي بعث قبل عيسى
سمي بذي الكفل لانه كفل سبعين نبيا ونجاهم من العذاب وفي الحديث
انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة اشار الى اصبعيه السبابة والوسطى و
كافل اليتيم القائم بامره المربي له وفي الدعاء وانت متكفل برزق كل دابة
اي ضمنته والكفيل الضمين وكفلت بالمال وبالنفس كفلا من باب قتل وكفولا
ايضا والاسم الكفالة وحكاه ابو زيد عن العرب سماعا من بابي تعب وقرب
وعن ابن القطاع كفلته وكفلت به وعنه اذا تحملت به وتقدمهم بما مر انه
يتعدى بالهمزة والتضعيف فيحذف الحرف فيهما وقد يثبت مع المثقل كما
عن ابن الاعرابي تكفلت بالمال التزمت به والزمته نفسي وعن ابي زيد تحملت
به وعن المجمع كفلت به كفالة وكفلت عنه بالمال لغريمه ففرق بينهما وكفلت
الرجل والصغير من باب قتل كفالة ايضا علته وقمت به وانه يتعدى
بالتضعيف الى مفعول ثان فيقال كفلت زيدا الصغير والفاعل من كفالة المال
كفيل به للرجل والمراة وعن ابن الاعرابي وكافل ايضا مثل ضمين وضامن و
فرق الليث بينهما فقال الكفيل الضامن والكافل هو الذي يعول انسانا و
ينفق عليه والكفالة شرعا ضم ذمة الى ذمة في حق المطالبة وقال في المغرب قيل

وان شئت قلت الكفالة هي التعهد بالنفس وقد نهي عنها في الشرع المطهر
ففي حديث الصادق ع لابي العباس فضل بن عبد الملك ما لك وللكفالات
اما علمت ان الكفالة اهلكت القرون الاولى وفي حديث اخر الكفالة خسارة
غرامة ندامة وهم في النص ام الشيء اصله ومكة ام القرى والام الوالدة والجمع
امات وقال الشاعر اذا الامهات قبحن الوجوه فرجت الظلام بامّاتكا و
اصل الام امهة ولذلك تجمع على امهات قال الراجز عند تناديهم بهال وهب
امهتي خندف والياس ابي وقال بعضهم الامهات للناس والامات للبهائم
بين ما كنت اما ولقد اممت امومة وتصغيرها اميمة واميمة اسم امرءة ويقال
امه لا تفعلي ويا ابه افعل يجعلون علامة التانيث عوضا من ياء الاضافة ويقف
عليها بالهاء وقولهم ويلمه وويلمه يريدون ويل لامه فحذف لكثرته في الكلام
وقول عدي بن زيد ايها العائب عندم زيد انت تفدي من اراك تعيب
يريد عندي ام زيد فلما حذف الالف سقطت الياء من عندي لاجتماع
الساكنين ويقال لا ام لك وهو ذم وربما وضع موضع المدح قال كعب بن
سعد يرثي اخاه هوت امه ما يبعث الصبح غاديا وماذا يؤدي الليل حين
يؤوب هو واما الرحام فجمع الرحيم بمعنى العطف وقد تقدم معنى الرحم وحلم

من شقائها فلا تبعد وأما الرواحم فجمع الراحمة والأولى أبلغ لما فيها من
المبالغة وحاصل المعنى أنك يا ربّ أملت على حضانتي وتربيتي قلوب
النساء المربيات الحاضنات أو جعلت قلوبهن عاطفة على حضانتي وتربيتي
وجعلت الأمهات المتعطفات كفلاً لأمر حضانتي متحملات لمتاعبي فالتأدّ
على في تربيتي ضامات إيّاي إلى صدورهن ونفوسهن جاعلات إيّاي في
حجورهن وأحضانهن ثم قال ع وكلأتني من طوارق الجانّ وسلّمتني من الزيادة
والنقصان في الوكلاءة كمنعه كلاء وكلاءة وكلاءة بكسرهما حرسه و
اكتلأ احترس والطروق الإتيان بالليل والطارق كوكب الصبح وفي
المصباح وطرق النجم طروقا من باب قعد طلع وكل ما أتى ليلا فقد طرق
فهو طارق أي أتت ليلا وفي القص أي فلان طروقا جاء بليل وقد طرق يطرق
طروقا ورجل طرقة كهمزة إذا كان يسري حتى يطرق أهله ليلا والطارق
النجم الذي يقال له كوكب الصبح ومنه قول هند نحن بنات طارق نمشي على النمارق
أي إن أبانا في الشرف كالنجم المضيء والطرق الضرب بالحصى وهو ضرب
من التكهن والطراق المتكهنون والطوارق المتكهنات الكواهن قال لبيد
لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع ه والجانّ

الواحد

الواحد من الجن وهو كالجنة خلاف الإنس وهو الحيّة البيضاء أيضا قال في
القاموس والجن خلاف الإنس والواحد جنّي وسمّيت بذلك لأنها تتّقى ولا
ترى وقيل لاستتارها والجنة الجن ومنه قوله تعالى من الجنة والناس أجمعين ثم
قال والجان أبو الجن والجمع جنّان مثل حائط وحيطان والجان أيضا حية بيضاء
ومنه قوله تعالى جانّ ولّى مدبرا والاجتنان الاستتار والمجنّة الموضع الذي
يستتر فيه وأرض مجنّة ذات الجن وحاصل المعنى وحرستني من إتيان
الجانّ بالليل أو من طروقها وإتيانها ليلا أو من إضرار تلك الطوارق ومجيئها
بالليل وسلّمتني أي برّأتني والسلام البراءة من العيوب لأن السلامة
البراءة من الآفات تقول سلم فلان من الآفات وسلّمه الله منها والمراد
برّأتني من الآفات والعيوب ومن الزيادة في الأعضاء والجوارح ومن النقصان
فيهما اللذين هما من العيوب ثم قال ع فتعاليت تعاليت من العلو بمعنى الرفعة
أي ترفعت عن كل وصف أو عن مشابهة الممكنات وإدراك الأوهام يا رحيم
يا رحمن قال المفسر في تفسير البسملة الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم
كالغضبان من غضب والعليم من علم وتقدّم أن الرحمة في اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها

واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى
التى هى انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة
المعنى كما فى قطع وقطّع وكبار وكبّار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية
واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر
ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام والنعم الدنيوية جليلة وحقيرة
وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى لانه صار كالعلم
[في الهامش: لتقدم رحمة الدنيا او صح]
من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة
غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه مستعيض بلطفه وانعامه
يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او مزيل رقة الجنسية او حب المال عن
القلب ثم انه كالواسطة فى ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على
ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التى يحصل
بها الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره تعالى او لان
الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها
فيكون كالتتمة والرديف له او للمحافظة على رؤس الاى والاظهر انه غير مصروف

وان حظر

وان حظر اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة
الحاقا له بما هو الاغلب فى بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف
ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى هو مولى
النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب
القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره
وعن السيد المرتضى ره انه قال ليست الرحمة عبارة عن رقة القلب والشفقة
وانما هى عبارة عن الفضل والانعام وضروب الاحسان فعلى هذا يكون اطلاق
لفظ الرحمة عليه تعالى حقيقة وعلى الاول مجازا وعنه ايضا ان الرحمن مشترك
فيه اللغة العربية والعبرانية والسريانية والرحيم مختص بالاولى وعن صاحب
العدة انهما مشتقان من الرحمة وهى النعمة ومنه وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين اى نعمة ويقال للقرآن رحمة وللغيث رحمة اى نعمة وقد يتسمى بالرحيم
سواه ولا يتسمى بالرحمن سواه لان الرحمن هو الذى يقدر على كشف الضر
والبلوى وهذا خاص به تعالى ويقال لرقيق القلب من الناس رحيم لكثرة وجود
الرحمة او وجدانها منه بسبب الرقة واقلها الدعاء للمرحوم والتوجع له
وليست فى حقه تعالى كذلك بل معناها ايجاد الرحمة والنعمة للمرحوم وكشف

البلوى منه فالحدّ الشامل ان نقول هي التخلّص من اقسام الآفات و
ايصال الخيرات الى ارباب الحاجات وعن كتاب الرسائل لوانمحر ان الرحمن
الرحيم من ابنية المبالغة الا ان فعلانا ابلغ من فعيل وذكر الوجه المشهور
وان هذه المبالغة قد توجد تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية
فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه
يخص الرحمة فيها بالمؤمنين لقوله وكان بالمؤمنين رحيما اقول وفيه انه
غير مختص بالاخرة فظاهره ما التعميم للدنيا والاخرة ثم قال كما تقدم وعلى
الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وذكر الوجه المتقدم اقول
والحق انه علم استعمال كل منهما في كل منهما فلا وجه للتخصيص ثم بدا بنحو الفصل
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما قيل وانما قدم الرحمن على الرحيم في البسملة
لان الرحمن بمنزلة الاسم العلم من حيث انه لا يوصف به الا الله تع ولذا جمع
بينهما في قوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فوجب لذلك تقديمه على
الرحيم لانه يطلق عليه وعلى غيره بخلاف الرحمن فانه لا يجوز اطلاقه على غيره
تعالى اتفاقا فانه مختص به لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضي جواز
استعماله في غيره بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه عرفا المنعم الحقيقي

البالغ في الرحمة غايتها اي الى مرتبة لا ينتهي اليها غيره وظاهر ان افادة
اصول النعم وجلائلها يكفي لذلك ولا يلزمه افادة الجميع ولذا اردفه
بالرحيم اشارة الى ما مر ذكره نعم عدم جواز استعمال الرحمن في غيره تع بحسب
الوضع اللغوي غير ظاهر اذ الظاهر ان معناه لغة ليس الا المتصف بالرحمة
البالغة مع زيادة مبالغة فيه ليست في الرحيم لدلالة زيادة الاسم على زيادة
المسمى كما ذكر مرارا واما كون معناه ذلك فلا يظهر من اللغة بل الظاهر انه
صار بهذا المعنى بحسب العرف ولذا قيل بكونه وصيرورته علما بالغلبة
له تع كما حكى التصريح بانه معناه عرفا عن بعض المحققين ومن ثم قيدناه بقولنا
عرفا ولعل مراد من ذكر ذلك المعنى بدونه ان اختصاصه به تع ليس لانه
من الصفات الغالبة التي لم يتعارف استعمالها في غيره تع لانه يقتضي جواز
استعماله في غيره تع مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا بل لان معناه هو ما ذكره
فلا يصح استعماله في غيره تع بحسب هذا المعنى واما ان ذلك معناه بحسب
اصل اللغة او نقل اليه ثانيا لغة او عرفا فلا يهمهم فتامل واما تاخير الرحمن
وتقديم الرحيم في العبارة فاما ان يكون من باب رعاية السجع كما مر مثله وهو
المحافظة على رؤس الآي او من باب الترقي من الادنى الى الاعلى كما هو قضيته

البأس وقد مر ايضا **قوله** حتى اذا استهلكت ناطقا بالكلام اتممت
على سوابغ الانعام فرشتني زائدا في كل عام حتى اذا كملت فطرتي و
اعتدلت سريرتي في لوى وحتى حرف للغاية وللتعليل وبمعنى الا في
الاستثناء وتخفض وترفع وتنصب ولهذا قال الفراء اموت وفي نفسي
من حتى شيء **اقول** وهي حرف تكون جارة بمنزلة الى في الانتهاء والغاية
وعاطفة بمنزلة الواو وحرف ابتداء يستانف بها الكلام فتدخل على
الجملة الاسمية كما في قوله فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء
دجلة اشكل وعلى الفعلية التي فعلها مضارع نحو حتى يقول الرسول لكن
نصبه جعلها غاية ومن رفعه جعلها للحال كأنه حتى الرسول يقوله كما
اذا قلت سرت حتى ادخلها اى الى ان ادخلها نصبت فاذا قلت ذلك
وانت في حالة الدخول رفعت وعلى التي فعلها ماض نحو حتى عفوا وقالوا
في الاعراف وتبدلهم ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة اى اعطيناهم بدل
ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامة [illegible] ابتلاء لهم بالامرين حتى [illegible]
عددا وعددا وانموا [illegible] اذا [illegible] وقالوا قد مس آباءنا
السراء والضراء كفرانا لنعمة الله ونسيانا لذكره واعتقادا بانه من عادة الدهر

في قراءة نافع

يعاقب

يعاقب في الناس بين الضراء والسراء وقد مثل بآبائنا مثل ذلك فاخذناهم
بغتة فجاءة وهم لا يشعرون بنزول العذاب قال ابن هشام وزعم ابن مالك
ان حتى هذه جارة وان بعدها ان مضمرة ولا اعرف له في ذلك سلفا
وفيه تكلف اضمار من غير ضرورة وكذا قال في الداخلة على اذا في نحو حتى
اذا فشلتم اى جبنتم وضعف رايكم او ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف
الراي وتنازعتم في الامر يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال
بعضهم فما موقفنا ههنا وقال الاخرون لا نخالف امر الرسول فثبت
مكانه اميرهم في نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعنى بقوله
وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون من الظفر والغنيمة وانهزام العدو
قال المفسر وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم منكم من يريد الدنيا وهم
التاركون للمركز ومنكم من يريد الآخرة وهم الثابتون عليه محافظة على امر
الرسول ثم صرفكم الاية انها الجارة وان اذا في موضع جر بها وهذه المقالة
سبقه اليها الاخفش وغيره والجمهور على خلافها وانها حرف ابتداء وان اذا
في موضع نصب بشرطها او جوابها والجواب في الاية محذوف اى امتحنتم
او انقسمتم بدليل منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم ذكر نظيره وقال

وزعم بعضهم ان الجواب في الاية الاولى مذكور وهو عصيتم او صرفكم
وهذا مبني على زيادة الواو وثم ولم يثبت ذلك وقد دخلت حتى
الابتدائية على الجملتين الاسمية والفعلية ثم قال اخرا ولا محل للجملة
الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها
في محل جر بحتى ويرده ان حروف الجر لا تعلق عن العمل وانما تدخل على المفردات
او ما في تاويل المفردات
وانهم اذا اوقعوا بعدها ان كسروها فقالوا مرض زيد حتى انهم لا يرجونه
والقاعدة ان حروف الجر اذا دخلت على ان فتحت همزتها نحو ذلك
بان الله هو الحق **اقول** وحتى في الصياغة ابتدائية مثل قوله تعالى حتى
اذا اقلت والاصل اذا اي حملته فان استقلاله من القلة والقليل ثقيل
يستقله سحابا ثقالا بالماء واثر جمعه باعتبار المعنى لان السحاب بمعنى
السحائب سقناه اي السحاب وافراد الضمير بملاحظة اللفظ لبلد ميت
اي لاجله او لاحيائه او لسقيه وقرئ بالتخفيف فانزلنا به الماء اي بالبلد
او بالسحاب او بالسوق او بالريح وكذلك فاخرجنا به ويحتمل عود الضمير
الى الماء واذا كان للبلد فالباء للالصاق في الاول وللظرفية في الثاني
واذا كان لغيره فهي للسببية من كل الثمرات اي انواعها الاية وتكون بمنزلة

لام الابتداء

لام الابتداء وبعدها جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب واذا
في موضع النصب باستهللت واتممت واستهل الصبي رفع صوته
بالبكاء كاهل وكذا كل متكلم رفع صوته او خفض واهل الملبي رفع صوته
بالتلبية ومنه اهل المحرم بالحج يهل اهلالا اذا لبى ورفع صوته ومنه اهلال
الهلال واستهل اذا رفع الصوت بالتكبير عند رؤيته قال القنوي اهل
المولود اهلالا اذا خرج صارخا بالبناء للفاعل واستهل بالبناء للمفعول
عند قوم وللفاعل عند قوم كذلك واهل المحرم رفع صوته بالتلبية
عند الاحرام وكل من رفع صوته فقد اهل اهلالا بالبناء فيهما للفاعل
واهل الهلال بالبناء للمفعول وللفاعل ايضا ومنهم من يمنعه واستهل
بالبناء للمفعول ومنهم من يجيز بناءه للفاعل واهللنا الهلال واستهللناه
رفعنا الصوت برؤيته واهل الرجل رفع صوته بذكر الله تعالى عند نعمة او رأى
شيئا وحرم ما اهل به لغير الله اي ما سمي غير الله عند ذبحه وفي الحديث ما
اهل لغير الله قال ما ذبح لصنم او وثن او شجر حرم الله ذلك كله كما حرم الميتة
وقوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة هي جمع هلال قيل سال معاذ بن جبل ما
بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال حتى يعود كما بدا

منزلك وفي الصحاح الهلال لثلث ليال من اول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك و
قيل الهلال هو الشهر بعينه وعن ابي العباس انما سمي هلالا لان الناس يرفعون
اصواتهم بالاخبار عنه من الاهلال الذي هو رفع الصوت وفي دعاء رؤية
الهلال اللهم اهله علينا بالامن والايمان روي بالادغام وبالفك قيل اي
اطلعه علينا واره ايانا يعني اجعله مقترنا بالامن والايمان ويحتمل
ان يكون الهلال بمعنى الدخول كقولهم اهللنا الهلال اذا دخلنا فيه وان
لم يكن محققا لثبوت الا انه ذكره صاحب المجمع فيحمل اذا وجده فاورده كلهم
ومع ذلك **اقول** اما الهلال بمعنى الدخول فلم اقف له الا ان يكون الهمزة
فيه بمعنى الدخول كاصبحنا اي دخلنا في الصباح وحينئذ فهذا الفعل قاصر
وذلك متعذر الا ان يجعل الحاق الضمير من باب الحذف والايصال فمعناه
ان يبقى في معناه اللهم اجعل هذا الشهر الذي رؤي اوله علينا هلاله مقترنا
بالامن والايمان والسلامة والاسلام وهذا ماخوذ من اهل الشهر اذا رئي
هلاله لم يكن في اول من الليالي من الشهر وتمام انفعا وعليه يكون المعنى اللهم
اجعل الشهر الذي يرى هلاله علينا مقترنا بالامن والايمان او اجعل
الهلال الذي رئي هلالا لنا اي مدخلا علينا بالامن والايمان لان همزة

افعل

افعل للتعدية غالبا ولا بد فيها من تقدير الجعل والصيرورة واشتقاقه
وصف من فعله يكون مفعولا ثانيا للجعل المقدر كاكرمته اي جعلته مكرما
ونطق ينطق نطقا ومنطقا ونطوقا تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني
وانطقه الله واستنطقه وقوله تعالى علمنا منطق الطير روي عن كعب الاحبار
قال مر سليمان ع على بلبل فوق شجرة وهو يحرك راسه ويميل ذنبه فقال لاصحابه
اتدرون ما يقول هذا البلبل قالوا لا يا رسول الله قال يقول اكلت نصف
ثمرة فعلى الدنيا العفا يعني التراب ومثل هذا كثير وفي حديث الصادق ع
اعطي سليمان بن داود مع علمه معرفة النطق بكل لسان ومعرفة اللغات ومنطق
الطير والبهائم وكان اذا شاهد الحروب تكلم بالفارسية واذا قعد لعماله و
جنوده واهل مملكته تكلم بالرومية واذا خلا بنسائه تكلم بالسريانية والنبطية
واذا قام في محرابه لمناجاة ربه تكلم بالعربية واذا جلس للوفود والخصماء
تكلم بالعبرانية ه والمنطق كمجلس الكلام وقد نطق نطقا من باب ضرب و
منطقا والنطق بالضم اسم منه وانطقه غيره جعله ينطق واستنطقه كلمه او
سأل منه ان ينطق والمنطق البليغ والكلام هنا ما يتكلم به الانسان قليلا
كان او كثيرا وفي القاموس الكلام القول او ما كان مكتفيا بنفسه وكلمه تكليما وكلاما

كذاب وتكلم تكلما وتكلم كلاما تحدث وتكالما تحادثا بعد تهاجر والكلمة
الباقية كلمة التوحيد وعيسى كلمة الله لانه اشتهر به وبكلامه او انه كان
بكلمة كن من غير اب وقال النووي الكلام في اصل اللغة عبارة عن اصوات
متتابعة لمعنى وفي عرف النحاة هو اسم لما تركب من مسند ومسند اليه
وليس هو عبارة عن فعل المتكلم وربما جعل كذلك نحو عجبت من كلامك
زيدا فقول الرافعي الكلام ينقسم الى مفيد وغير مفيد لم يرد الكلام
في اصطلاح النحاة فان الكلام عندهم لا يكون الا مفيدا وانما اراد اللفظ
وقد حكي عن بعض المصنفين ان الكلام يطلق على المفيد وغير المفيد قال
ولهذا بنى هذا الكلام ولا يبعد وفيه اختيار مشروفي زيادة ظاهره وقوله
اتقوا الله في النساء فانما اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله
الامانة هنا قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان والكلام ذكره
في النكاح وفيه تأمل وقال وتكلم كلاما ستار بكلام حسن والكلام في
الحقيقة هو المعنى القائم بالنفس لانه يقال في نفسي كلام وقال لهم يقولون في
انفسهم قال الآمدي وجماعة وليس المراد من اطلاق لفظ الكلام الا المعنى
القائم بالنفس وهو ما يجده الانسان في نفسه اذا امر غيره او نهاه او اخبره او استخبر

منه

منه وهذه المعاني هي التي يدل عليها بالعبارات وينبه عليها بالاشارات
كقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومن
جعله حقيقة في اللسان فاطلاق اصطلاحي ولا مشاحة فيه اقول الحق
ان كلام الله تعالى لفظي حادث لا نفسي قديم وقد حقق في الاصول مستقصى
وليس هنا محل ذكره فتدبر وقوله اتممت على سوابغ الانعام جواب الشرط
وقد مر معنى السابغ في قوله سوابغ نعمك والمراد انهيت على انعاماتك
السابغة الكاملة التامة وهذا مجمل قد عطف عليه مفصل هو قوله ترقيني
زائدا في كل عام فالفاء فيه للترتيب الذكري وهو عطف مفصل على مجمل
كما مر مثله في قوله فلم ازل وقوله فابتدعت والترقية تبليغ الشيء الى كماله
شيئا فشيئا والمراد بمعناها الحاصل قيل وفي تبليغه الاشياء الى كمالها شيئا
فشيئا اي تدريجا من حال الى حال صنائع وحكم يجد فيها لاولي الالباب
عبر وسكون المعظم قدرة الله ما ليس في تبليغه دفعة وان شئت فتفكر
في صيرورة النطفة علقة ثم مضغة ثم عظاما وعروقا واعصابا واوردة
ولحما وشحما وتركيبها والتيامها على ما بين تبيينه في علم التشريح ثم وصف
به المبالغة كالصوم والعدل وقيل هو في قوله تعالى رب العالمين نعت

من ربّه يربّه فهو ربّ كقولهم برّه يبرّه فهو برّ ويسمّى به المالك لانّه يحفظ ما
يملكه ويربّيه ولا يطلق على غيره تعالى الّا مقيّدا كقوله ارجع الى ربّك
وقد مرّ هذا في معاني الربّ وربّ جمع وزاد ولزم واقام كاربّ والامر
اصلحه والدهن طيّبه كربّبه والشيء ملكه والصبيّ ربّاه حتى ادرك كربّبه
تربيبا وتربّة كتحلّة وارتبّه وتربّبه وربّيته كسمعت لغة فيه والربيب
المربوب والمعاهد والملك وابن امرأة الرجل من غيره كالربيبة والزوج
الامّ والربيبة الحاضنة وبنت الزوجة والشاة التي تربّب في البيت للبنها
والربّى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها ايضا والحديثة النتاج
والاحسان والنعمة والحاجة والعقدة المحكمة والجمع رباب بالضمّ نادر
والمصدر ككتاب والرباب السحاب الابيض والواحدة ربابة والعود
يضرب بها ومحمّد بن عبد الله الواسطي الربابي يضرب به المثل في
معرفة الموسيقى بالرباب وبنت امرئ القيس احدى زوجات مولينا
الحسين ع وشهدت معه الطفّ وله منها سكينة ولمّا جاءت الى
المدينة خطبها اشراف قريش فابت وقالت لا اتّخذ حموا بعد رسول الله
وبقيت بعده لم يظلّها سقف حتى ماتت كمدا عليه قوله لغول قولها الا يكون

لي حمو

لي حمو اي قريب للزوج بعده ص والاحماء اقارب الزوج مثل الاب و
الاخ والعمّ وفي مفرده اربع لغات حما مثل عصا وحم مثل يد وحمو مثل
مثل ابوها يعرب بالحروف وحمؤ بالهمزة مثل خبء وكلّ قريب من قبل
المرأة فهم الاختان قال ابن فارس الحمو ابو الزوج وابو امرأة الرجل وقال
في المحكم ايضا وحمو الرجل ابو زوجته او اخوها او عمّها فحصل من هذا ان
الحمو يكون من الجانبين كالصهر وحماة المرأة وزان حصاة امّ زوجها
ولا يجوز فيها غير القصر قوله زائدا فاعل من الزيد بالفتح والكسر و
التزيّد والزيادة والمزيد والكلّ بمعنى واحد وزاده الله خيرا وزيّده
فزاد وازداد واستزاده استقصره وطلب منه الزيادة ومن معاني التزيّد
الغلاء وتكلّف الزيادة في الكلام وغيره كالتزايد وازداد الشيء مثل
زاد وازددت مالا اي زدته لنفسي زيادة على ما كان ولا مستزاد على
ما فعلت اي لا مزيد وفي الحديث من زاد او ازداد فقد اربى اي من
اعطى الزيادة او اخذها فقد دخل في الربا المنهيّ عنه والربا بمعنى الفضل
والزيادة ويقصر مقصورا على الاشهر فزائدا منصوب على الحالية اما من
فاعل ربّتني او مفعوله فعلى الاوّل يكون فاعلا من زاده المتعدّي وعلى الثاني

يكون من زاد اللازم والعام الحول والنسبة اليه على لفظه فيقال نبت
عامي اذا اتى عليه حول فهو يابس والعام في تقدير فعل بفتحتين ولهذا
جمع على اعوام كسبب واسباب قال الجواليقي ولا تفرق عوام الناس
بين العام والسنة ويجعلونهما بمعنى فيقولون لمن سافر في وقت
من السنة اي وقت كان الى مثله عام وهو غلط والصواب ما اخبرت
عن احمد بن يحيى انه قال السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام
لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي على شتوة
وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة
عاما واذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف
ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين وعاملته
معاومة من العام كما يقال مشاهرة من الشهر ومياومة من اليوم وملايلة
من الليل قاله الفيومي قوله حتى اذا اكملت فطرته واعتدلت سريرته
وفي بعض النسخ اكملت فطرته فالمناسب ان يكون قوله وعدلت سريرته
وفي بعضها اكتملت بدل كملت لكنها بمعنى واحد وفي بعضها موضع سريرته
مرتين او مرتين ويحتمل ان يكون حتى ابتدائية وان تكون الخافضة على تقدير

زيد شيء حتى اذا كملت فطرته والجملتان شرطيتان والجواب اوجبت عليه
والكمال التمام كمل كنصر وكرم وعلم كمالا وكمولا فهو كامل وكميل وتكامل
وتكمل واكمله واستكمله وكمله اتمه وفطر الله الخلق خلقهم وبدأهم والامر
ابتدأه وانشأه والفطرة هيئة الفطر والخلقة التي خلق عليها المولود في رحم
امه وهذا هو المراد هيهنا واعتدلت استوت واستقامت وتناسبت
من العدل وهو ما قام في النفوس انه مستقيم كالعدالة والمعدلة وعدل
الحكم تعديلا اقامه وفلانا زكاه والميزان سواه والاعتدال توسط حال
بين حالين في كم او كيف وكل ما تناسب فقد اعتدل وكل ما اقمته فقد
عدلته وعدلته والعدل الحركة تسوية العدلين والسريرة فعيلة من السر واحد
الاسرار وهو ما يكتم والجمع السرائر وفي المثل ما يوم حليمة بسر يضرب لكل
امر متعالم مشهور وهي حليمة بنت الحارث الغساني لان اباها لما وجه جيشا
الى المنذر بن ماء السماء اخرجت لهم طيبا في مركن فطيبتهم فنسب اليها
اليوم وسراء ممدودة مشددة مضمومة وتفتح اسم لسر من راى بلدا لما
شرع في بنائه المعتصم ثقل ذلك على عسكره فلما انتقل بهم اليها سر كل منهم
برؤيتها فلزمها هذا الاسم والنسبة سرمري وسري والاسارير محاسن الوجه

والحزن والوجدان وسرّه يسرّه سرورًا وسُرًّا بالضم وسُرى كبُشرى و
تسرّة ومسرّة أفرحه والسُّرّ هو بالضم الاسم والسرور بالفتح والزند سرًّا
جعل في طرفيه عودًا ليقدح به ويقال سرّ زندك فإنه أسرّ أي أجوف
قاله في انو وأمّا على بعض النسخ واعتدلت مرّتي أو مريرتي كما في بلد الأمين
فالمِرّة بالكسر أصلها مزاج من أمزجة البدن ومُرِرتُ به مجهولاً أُمَرّ
مرًّا ومرّة غلبت على المرّة وقوّة الخلق وشدّته والجمع مِرَر وأمرار و
العقل والأصالة والإحكام والقوّة وطاقة الحبل كالمريرة وذو مرّة
جبرئيل أي ذو حصافة واستحكام في عقله ورأيه والمريرة الحبل الشديد
الفتل أو الطويل الدقيق وعزّة النفس والعزيمة وقوله في يوم نحس مستمرّ
أي قوي في نحوسته أو دائم الشرّ أو مرّ أو ماض فيما أمر به وتحرير المراد
هو يوم الأربعاء التي لا تدور في الشهر واستمرّت مريرته عليه استحكم
عليه وقويت شكيمته والشكيمة الأنفة والانتصار من الظلم والطبع
والطبيعة وفي اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس فيها الفأس والجمع
شكائم وشكم وشكيم وفلان شديد الشكيمة أنف أبيّ لا ينقاد ولعلّ
المراد من اعتدلت مرّتي أو مريرتي توسّعات وتناسبت واستوت واستقامت

قوّتي

قوّتي أو حصافة عقلي ورأيي واعتدلت أي تناسبت واستقامت مريرتي
أي طبيعتي إمّا واعتدلت سريرتي فالمعنى مكنونات أمر خلقتي وبواطنه
وخفاياه ولعلّ المراد منها مراتب العقل وشئونها التي بها يستعدّ الإنسان
لتوجّه التكاليف عليه ويشهد له قوله بعده أوجبت عليّ حجّتك بأن ألهمني
معرفتك وروّعتني بعجائب فطرتك وفي بعض النسخ حكمتك بدل فطرتك
الوجوب في اللغة الثبوت والسقوط واللزوم قال الله تعالى فإذا وجبت
جنوبها أي سقطت إلى الأرض أخذًا من قولهم وجب الحائط وجوبًا إذا سقط
وفي الحديث إذا وقعت إلى الأرض لأنّ المستحبّ أن تنحر الإبل قيامًا معقلة
ووجب الشيء وجوبًا لزم وأوجبه الله واستوجبه استحقّه ووجب البيع
لزم ومنه إذا افترق البيّعان وجب البيع أي لزم قال الفيومي وجب البيع
والحقّ يجب وجوبًا وجبةً لزم وثبت ووجبت الشمس وجوبًا غربت ووجب
الحائط ونحوه وجبةً سقط ووجب القلب وجيبًا ووجبانًا رجف واضطرب
واستوجبه استحقّه وأوجبت البيع بالألف فوجب وأوجبت السرقة القطع
فالموجِب بالكسر السبب وبالفتح المسبّب عنه والموجبات الأمور التي
أوجب عليها العذاب أو العقاب أو الرحمة والجنّة ومنه الدعاء اللهمّ أسألك

بين الأمرين المتماثلين فالإيجاب والوجوب متغايران إن قيل الفرق بينهما كالفرق
بين الضارب والمضروب فالضارب هو المؤثر في الضرب والمضروب هو
المؤثر فيه فالضارب اسم اشتق لذات صدر عنه الضرب والمبني في
غيرهما والإيجاب معناه التأثير والوجوب هو حصول الأثر فكان الله تعالى
لما أوجب علينا شيئًا وجب ذلك الشيء فالأول يعني الإيجاب وهو
فعل الموجب والثاني الوجوب وهو أثر الإيجاب **أقول** فالواجب هنا
ما يكون جهله سببًا لاستحقاق العقاب ولعل فائدته مدخل في حصول الثواب
وتفسيره بأنه إذا فعله الإنسان استحق بفعله المدح والثواب وإذا تركه
استحق الذم والعقاب تفسير للفعل الواجب ولكن الكلام هنا في المعرفة
وهي ليست فعلًا بل انفعال أو كيف والعلم القطعي بأصول الدين واجب
عينًا على كل مكلف إما إجمالًا كما في عوام المكلفين أو تفصيلًا كما في خواصهم
والواجب على العين هنا ما يجب على كل مكلف بنفسه بحيث لا يكفي عرفان
البعض عن غيره فإن غيره الواجب على الكفاية مثل العلم فإنه إذا فعله البعض
لم يسقط عن الباقي أو سقط فهو من فروع الواجب على العين أو على الكفاية
والمعرفة إن كانت تصورًا وهو حصول صورة الشيء في النفس مجردًا عن الحكم

بصورته الحاصلة منهما كذلك وجب أن يكون مطابقًا للواقع والا نفسه
وإن كانت تصديقًا وهو الحكم على الشيء إيجابًا أو سلبًا أي إدراك أن
النسبة واقعة أو ليست بواقعة وجب أن يكون جزمًا ثابتًا مطابقًا لأن
المعتبر في الأصول هو اليقين فإذا انتفى الجزم كان التصديق ظنًا وإذا
انتفى الثبات كان تقليدًا وإذا انتفى المطابقة كان جهلًا مركبًا فإن قلت
قد علم مما مر أن المعرفة تصورية وتصديقية والأولى لا يحصل منها الجزم واليقين
قلت إن الإدراكات التصورية إنما تطلب لكونها وسائل إلى التصديقات
وليست مطلوبة بنفسها لأن المقصود الأصلي من المعارف هي المعارف
التصديقية دون التصورية التي هي مبادي لها فالإيمان مثلًا هو التصديق
القلبي واللساني بكل ما جاء به النبي وعلم مجيئه به من طريق التواتر فالجاهل
به جهلًا بسيطًا أو مركبًا ليس مصدقًا بذلك لأنه إما غير متصور له أصلًا فلا يمكن
التصديق به لأن التصديق فرع التصور وإما مصدق بنقيضه فلا يكون مطابقًا
للواقع وإما مصدق من دون ثبات فمقلد وتصديقه يكون تقليدًا لزواله
بتشكيك المشكك وهو غير كاف في المعارف وكل من الثلاثة خارج عن
زمرة المؤمنين ومذموم لدى العقلاء فيستحق العقاب من مالك يوم الدين

لِأَنَّ استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له لا يستحق الثواب
في وقتٍ فيكون مستحقاً للعقاب اذ لا ثالث لهما بالنسبة الى المكلف
تحقيقه الايمان الذي يخرج المكلف بتحصيله عن عهدة التكليف به ونفسر
الامر هي التصديق الجزمي الذي لا يزول بالاصول المعلومة اما بالدليل وهو
ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر عقليا كان او نقليا لكن مع رعاية ضابط هو
ان كل ما يتوقف عليه ثبوت النقل لا يجوز اثباته بالنقل كالقدرة وكل ما تساوى
طرفاه بالنسبة الى العقل لا يجوز اثباته بالعقل كاعادة غير المكلف الذي
لا له ولا عليه وما عداهما يجوز اثباته بهما كالوحدانية ولا يكفي المعرفة
الحاصلة بالتقليد الذي سبق تفسيره لانه قد نطق القرآن الكريم في
مواضع بذم اهل التقليد والذم انما يكون على ترك الواجب وفعل ما ليس
بجائز واما بالالهام المطلوب في العلم الذي هو اعلى طرق العرفة لانه
المميز لصحيحها عن فاسدها وسائغة اثم والحجة بالضم اسم من الاحتجاج
هي مقصد او معتاد وبرهان الحجة مع عدم غيرها وما اخر فحجة غالبة الحجة
قال الله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
الى قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقولوا لولا ارسلت

الينا رسولاً منبهاً ويعلمنا ما لم نكن نعلم وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء
الى الناس ضرورية لقصور غير المعصوم او الكل كما قيل عن ادراك جزئيات
المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها وكان الله عزيزاً حكيماً لا يغلب
فيما دبره من امر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز لكن الله يشهد
استدراك عن مفهوم ما قبله وكانهم لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل
عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال انهم لا يشهدون
ولكن الله يشهد او انهم انكروه ولكن الله يثبته ويقرره بما انزل اليك
من القرآن المعجز الدال على نبوتك وروي انه لما نزل انا اوحينا قالوا
ما نشهد لك فنزلت انزله بعلمه اي متلبسا بعلمه الخاص به وهو العلم
بتاليفه على نظم يعجز كل بليغ او بحال من يستعد للنبوة ويستاهل نزول الكتاب
عليه او بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم والملائكة يشهدون
ايضا بنبوتك وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة
على وجه يستغني عن النظر والتامل وهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل
للانسان الى العلم بامثال ذلك سوى الفكر والنظر الصحيح فلو اتى هؤلاء
بالنظر الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا عليها

وكفى بالله شهيدا اى وكفى بما اتام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد
بغيره وقال تعالى فلله الحجة البالغة اى بأوامره ونواهيه ولا حجة لهم عليه
وفي الحديث في تفسير الآية قال ان الله يقول للعبد يوم القيمة عبدي
كنت عالما فان قال نعم قال افلا عملت وان قال كنت جاهلا قال افلا
تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة وتجمع الحجة على حجج كغرفة وغرف
وحجج الدهور هم الائمة ع وفيه ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق
قيل فيه لعل المراد قبل خلق الاجساد في عالم الذر والارواح لقول امير المؤمنين ع
في الرجل الذي ادعى انه تولاه رأيتك في عالم الارواح **قوله** بان الهمتني
معرفتك الباء الجارة الداخلة على الجملة الآتية يحتمل كونها للاستعانة
اى باستعانة الهامك اياى وكونها للسببية كقوله تعالى ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل اى بسبب الهامك اياى معرفتك والالهام في اللغة
التلقين والالقاء في الروع اى القلب وفي الخبر الهم الله خيرا اى لقنه
اياه واستلهمه اياه سأله ان يلهمه والفعل المجرد منه لهم كسمعه
لهما وبجرك واللهم كثرة الخبر واللهام الناقة الغزيرة اللبن والسحاب
الغزير القطر والعدد الكثير والجيش العظيم كاللهام كغراب من الكثير

الخبر كاللهم **تنبيه** قد ذكرت في شرح اوائل المقامات لدى قول الحريري
اللهم انا نحمدك على ما علمت من البيان والهمت من التبيان ما يناسب
ايراده في المقام من تحقيق معنى التعليم والالهام **قوله** على ما علمت اى علمتنا
وابنت لنا بخلق العلوم الضرورية فينا وبنصب الادلة السمعية من ارسال
الرسل البشرية وانزال الكتب السماوية والادلة العقلية بان اصطفينا
بنور العقل الباهر وجعلته حجة كالرسول الظاهر فما ساعد المكلف عليه
البرهان وكان منه على وجه الايقان يجب الامتثال به والاذعان فحمد الله
واثنى عليه على ما علم من البيان في مقام كشف اللفظ وتعلم الكلام من بان
يبين اذا وضح وتبين هذا اذا ظهر وتجلى فهو بين وابان واستبان وبين
كله بمعنى الوضوح والانكشاف وفي الحديث ان الله نصر النبيين بالبيان
اى بالمعجزة وبان الهمهم واوحى اليهم بمقدمات واضحة الدلائل على المدعى
عند الخصم مؤثرة في قلبه وقيل ان البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما
في الضمير وقيل هو الفصاحة باللسن **قوله** والهمت اى لقنت والقيت في
قلوبنا على وجه الحق والصواب بان فهمت وبينت من التبيان بالكسر لغة للمبالغة
في مقام الابانة وكشف المغطى عن المراد والمعنى المعبر عنه بالتعبير فيحقق منه

تيسيرا لعباده يجب الحمد على كل منهما وهما التعليم والالهام وقد عرفت
الاول منهما واما الثاني فلا يجب اسناده واستناده الى التعرف بالنظر
في الادلة وهو اسم لما يهجس ويقع في القلب من الخواطر والقلب مثل قبة
لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه
السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فيتراءى
فيها صورة بعد صورة ومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار
مختلفة وليعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما
من الظواهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق
المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس الخمس شيئا حصل منه
اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من هذه الاحوال
آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات
الحاصلة تبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل
القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب
واخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر اي ما يعرض فيه من الافكار
والاذكار واعني بها ادراكاتها وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل

التذكر

التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالبال بعد ان كان القلب
غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات وهي محركة للاعضاء ثم
هذه الخواطر المحركة لهذه الارادة تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى
ما يضره في العاقبة والى ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان يفتقران
الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم
انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل
محال فلا بد لها من انتهائها الى واجب الوجود تعالى واذا علمت ذلك
فيتضح ما ذكرنا اولا من ان الالهام اسم لما يهجس ويختلج في القلب من الخواطر
يخلقه الله في قلب العاقل فيتنبه ويتفطن فيفهم المعنى باسرع ما يمكن ولذا
يقال فلان ملهم اذا كان يعرف ويدرك بمزيد قوته وكثرة فطنته وفرط
توقده وذكائه ما لا يشاهده وغاب عن حسه ولذلك يفسر وحي النحل
بالالهام كما قال تعالى واوحى ربك الى النحل دون التعليم كما في قوله وعلم آدم
الاسماء كلها وعلمناه صنعة لبوس ووجه تخصيص التعليم بالبيان والالهام
بالتبيان انما تعلق البيان على ما بيناه باللفظ وهو تعليم منه تعالى اما بالوحي
او غيره والتبيان بالمعنى اذ هو كيفية ترتيب الكلام في كشف ما تريد من تفهيم

المعاني واداتها ولا يحصل بالتعليم بل من قوة فوتيرة ذاكرة وصفاء ذهن
ثاقب وفي ذلك كد الخاطر واتعاب القلب واعمال الروية والقوة الفكرية
فكان الالهام بها اليق ولذا قالوا الالهام للقلب كالتعليم فيما سواه وانما
اثر اراد في كلامه هذا المحافظة على ما نطق به القرآن والمغايرة بين القرينتين
فاحفظ كلا الوجهين **قوله** ورد وعني الروع كالارتياع والترويع الفزع
والروعة الفزعة والمسحة من الجمال رعته شربة راح بها فؤادي تروعني
غلت روعي وراع افزع كروع لازم متعد قال الفيومي راعني الشيء روعا
من باب قال افزعني وروعني مثله وراعني بجماله اعجبني والروع بالضم الخاطر
والقلب يقال في روعي كذا اه وفي الحديث ان الروح الامين نفث في روعي
اي في خلدي وبالي وريعت فلانا وروعته فارتاع اي افزعته ففزع وتروع
اي تفزع وقولهم لا ترع بمعنى بضم التاء وفتح الراء اي لا تخف ولا يلحقك
خوف قال ابو خراش رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع فقلت وانكرت الوجوه
هم هم والانثى لا تراعي قال ابا شبه ليلى لا تراعي فانني لك اليوم من وحشية
لصديق وامرة وقام بنت الروع قالوا في الفرس في النوق والروع بالضم القلب
او موضع الفزع منه او سواده والذهن والعقل ومنه الحديث افرخ روعك

وقع

من ادرك

من ادرك افاضتنا هذه فقد ادرك يعني الحج اخبره انه خرج الفزع من قلبك
ويروى روعك او هي الرواية فقط اي زال عنك ما ترتاع وتخاف
وذهب عنك وانكشف كانه مأخوذ من خروج الفرخ من البيضة وبوئه
ما في المصباح وغيره الفرخ من كل ما يبيض كالولد من الانسان وفرخ الطائر
وافرخ صار ذا فرخ فهذا من معنى الصيرورة وافرخت البيضة بالالف اي
انفلقت عن الفرخ فخرج منها وافرخ فؤادك اذا خرج روعك وانكشف عنك
الفزع والخوف كما تفرخ البيضة اذا انفلقت عن الفرخ فخرج منها وهو مثل
ليفرخ روعك اي ليذهب فزعك وفي مكاتبة معوية الى زياد ليفرخ
روعك بالضم اي اخرج الروع عن روعك والمراد فراغ القلب والخاطر
عن الفزع والخوف واما اذا قرئ بفتح الراء اي ليفرخ روعك والروع الفزع
والفزع لا يخرج من الفزع وانما يخرج من موضع الفزع وهو الروع فلا يستقيم
الا على معنى ليسكن ثم قال ويقال افرخ روعك عن الامر اي اسكن وامن
وما قدر واعتز الفؤاد دسمه ممتر ذكيره والروعاء الخيل والناقة الحديدة الفؤاد
والاروع من يعجبك بحسنه وجهارة منظره او بشجاعته كالرائع والجمع اروع
وروع والاسم الروع محركة وروع خبزه بالسمن ترويعا رواه وكمعظم من يلقي

في صدره صدى فراسة او من يلهم الصواب، والعجب بالتحريك كما في الوافي
انكار ما يرد عليك والجمع اعجاب وعجائب جمع عجيب والاسم العجيبة و
الاعجوبة ولعل المراد ما يكثر التعجب منه وما يعرض لك منه التعجب وكثيرا
وما يتعجب منه والعجاب ما جاوز حد العجب قال تع ان هذا لشيء عجاب والعجب
من الله الرضا وفي المصباح وعجبت من الشيء عجبا من باب تعب وتعجبت
واستعجبت وهو شيء عجيب اي يعجب منه ويحصل منه العجب واعجبني حسنه
واعجب زيد بنفسه بالبناء للمفعول اذا ترفع وتكبر ويستعمل التعجب على وجهين
احدهما ما يحمده الفاعل ومعناه الاستحسان والاخبار عن رضاه به والثاني
ما يكرهه ومعناه الانكار والذم له ففي الاستحسان يقال اعجبني بالالف وفي
في الذم والانكار عجبت وزان تعبت وقال بعض النحاة التعجب انفعال
النفس لزيادة وصف في المتعجب منه نحو ما اشجعه قال وما ورد في القرآن
من ذلك نحو اسمع بهم وابصر فانما هو بالنظر الى السامع والمعنى لو شاهدتم
لقلتم ذلك تعجبا انتهى وقد مر في الفقرة الخامسة ان من معاني الحكمة
ومن معانيها العلم بمعرفة افضل الاشياء بافضل العلوم والعلم الذي
يرفع الانسان عن فعل القبيح والعلم باحوال الموجودات الثابتة في عرف

الحكماء

الحكماء هي العلم باحوال الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية
ولعل المراد بها هنا الاعم من الحكمة النظرية الاعتقادية التي يقصد منها
مجرد العلم والاعتقاد في مقابلة الحكمة العملية والفروعات التي يقصد بها
العمل سواء يتعلق بالجوارح والمتصدي لبيانها الفقه او بالاخلاق المحمودة
وكيفية تحصيلها والمذمومة وكيفية علاجها والمتصدي لبيانها علم الاخلاق
وقوله ٣٤ وانطقني من انطق الله وقد تقدم والهمزة للتعدية قال تع وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا السؤال توبيخ او تعجب ولعل المراد به نفس التعجب
قالوا اي في الجواب انطقنا الله الذي انطق كل شيء وليس نطقنا بعجيب من قدرة الله
تعالى الذي انطق كل حي هذا اول الجواب والنطق بدلالة الحال يعني الشيء
عاما في الموجودات الممكنة ومعنى العبارة جعلني ناطقا لما ذرأت من ذرء الله
الخلق ذرءا من باب نفع خلقهم وفي الوافي ذرء جعل خلق والشيء كثره ومنه
الذرية مثلثة لنسل الثقلين اقول وفي اشتقاق الذرية ووزنها خلاف
قال العزيزي ذرية ذرية او لاهو او لا ذرو او لا ذري وقال بعض النحويين تقديرها ذرورة
فعلية من الذر اي النمل الصغير لان الله تعالى اخرج الخلق من صلب آدم
كالذر واشهدهم على انفسهم اي نصب لهم دلائل الربوبية وركب في عقولهم

ما يدعوهم الى الاقرار عليها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا
بلى هكذا جاء في التفسير وقال آخر اصل ذرية ذرورة على وزن فعلولة
فلما كثر ذلك التضعيف ابدلت الراء الاخيرة ياء فصارت ذروية ثم
اعلت الواو وادغمت فصارت ذرية وقيل ذرية فعولة من ذرء الله الخلق
فابدلت الهمزة ياء كما ابدلت في نبي وهذا الذي اختاره الفيروزابادي وفيه
نظر لظهور اشتقاقها من المضاعف لا المهموز للامر الذي اختاره قوله ع
في سماوات السماء معروف وهي مؤنثة وتذكر من السمو بمعنى الرفعة
والارتفاع وسقف كل شيء وكل بيت ورواق البيت ومن ثم قالوا كل ما
اظلك وعلاك فهو سماء وقد يؤول الى جهة العلو ومنه وانزلنا من السماء
ماء طهورا اي طاهرا في نفسه مطهرا لغيره انزله الله تعالى من جهة العلو
بالاسباب العلوية واسباب سماوية وقوله تع والسماء رفعها ووضع الميزان
واشباههما من كتاب الله استعمل فيها السماء مؤنثة وما جاء مذكرا فهو في
تأويل السقف والجمع اسمية وسماوات وسمي وسمي قوله ع وارضات في
الارض مؤنثة اسم جنس او جمع بلا واحد ولم يجئ ارضة ج ارضات وارض
وارضون واراض والاراضي غير قياسي ومثله ما في الجمع الا انه قال وارضون

بفتحتين

بفتحتين جمع ارض وهي مؤنثة اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء والجمع
ارضات واراض بالمد واراضي على غير القياس قوله تع ومن الارض مثلهن
اي سبع ارضين قيل ليس في القرآن آية تدل على ان الارض سبع غير هذه الآية
وعن ابان بن تغلب قال سألت ابا عبد الله ع عن الارض على اي شيء هي قال
على الحوت قلت فالحوت على اي شيء قال على الماء قلت فالماء على اي شيء
هو قال على الصخرة قلت فعلى اي شيء الصخرة قال على قرن ثور املس قلت
فعلى اي شيء الثور قال على الثرى قلت فعلى اي شيء الثرى فقال هيهات
عند ذلك ضل علم العلماء وروى فخر الدين في كتاب جواهر القرآن باسناده
الى رسول الله ص انه قال لله ارض بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل
الدنيا ثلثون مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس ولا يعلمون
ان الله يعصى في الارض والارضة محركة دويبة صغيرة كنصف العدسة
تأكل الاخشاب وهي الدابة التي ذكرها الله في كتابه العزيز ولما كان فعلها
في الارض اضيفت اليها والمنقول عن القزويني في الاشكال انه اذا اتى على الارضة
سنة نبتت لها جناحان طويلان تطير بهما وهي دابة الارض التي دلت
الجن على موت سليمان بن داود ع والنملة عدوها وهي اصغر منها فتأتي من

خلقها فحملها الى محرمها م قوله من بدائع خلقك البديع واحد البدائع بمعنى
المبتدع بالفتح ومنه شيء بدع اى مبتدع وقد تقدم قوله بديع السموات
والارض اى مبدعهما وموجدهما من غير مثال سبق ونوقش بان فعيلا
بمعنى مفعل لم يثبت في اللغة وان ورد فيها فشاذ لا يقاس عليه واجيب
بان الاضافة فيه اضافة الوصف بحال المتعلق فهو من قبيل حسن الغلام
اى ان السموات والارض بديعة عديمة النظير والبديع من اسمائه تعالى هو
الذى فطر الخلق مبدعا لا على مثال سبق وبدائع الارض غرائبها وكذا
بديع الحكمة غريبها ومنه الحديث روحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما
تكل الابدان وبدائع الخلق عجائب المخلوقات وغرائبها والخلق [illegible]
والخليقة الطبيعة والناس كالخلق والبهائم وفي حديث الخوارج هم شر الخلق
والخليقة [illegible] الخلق [illegible] البهائم وقيل هما بمعنى واحد
بها الخلائق [illegible] خلق الله [illegible]
الحديث [illegible]
على بدنه من [illegible] خلق [illegible]
الحديث [illegible] في بعض النسخ [illegible]

بدل وانطقتنى والايقاظ التنبيه من اليقظة محركة نقيض النوم والتيقظ
مثله وفعله ككرم وفرح يقاظة ويقظا محركة وقد استيقظ واياما كان
فالعبارة تحتاج الى تقدير مضاف بعد اللام الجارة وقبل الموصول والتقدير
اوكلا والله اعلم جعلتنى ناطقا لادراك ما خلقت او لبيان ما خلقت من غرائب
مخلوقاتك وذاتها ونبهتنى لفهم ما ذرأت من عجائب مخلوقاتك او للتبصر
والثانى اولى فيهما لان البيان يناسب النطق والانطاق كما تقدم ان البيان
هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير والتبصر يناسب اليقظة والايقاظ الذين
لازمهما التبصر لاولى البصائر والابصار قوله ونبهتنى لذكرك وشكرك
في القاموس النبه بالضم الفطنة والقيام من النوم وانتبه ونبهه فتنبه وانتبه
وهذا منبهة على كذا مشعر به ولفلان مشعر بقدره ومعل له وما نبه له
كفرح ما فطن والاسم النبه بالضم وحكى عن ابن طريف نبه مثلثة نباهة
شرف فهو نابه ونبيه وككتف [illegible] محركة وقوم نبه ايضا ونبه باسمه نوه
[illegible] المشهور [illegible] الحفظ للشيء كالتذكار والشيء يجرى على
اللسان والصيت والثناء والشرف والصلاة لله والدعاء والكتاب فيه
تفصيل الدين ووضع الملل والغنى وقطنتى لثنائك ودعائك لاقامة

يحمدونك اى الهمهم كذلك وفيه ايضاً الشكر بالضم عرفان الاحسان ونشره
او لا يكون الا عن يد ومن الله تعالى المجازاة والثناء الجميل شكره وله شكراً
وشكوراً وشكراناً وشكر الله ولله وبالله ونعمة الله وبها والشكور كثير
الشكر لانه من صيغ المبالغة قال الله تعالى انه كان عبداً شكوراً اى المتوفر
على اداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعتقاداً
واعترافاً وكدحاً والشكور من اسمائه تعالى هو الذى يزكو عنده القليل من اعمال
العباد فيضاعف لهم الجزاء فشكره لعباده مغفرته لهم اما قوله وكان الله
شاكراً عليماً فالمعنى انه تعالى مجازيكم على الشكر فسمى الجزاء باسم المجزى عليه
فالشكر من الله لعباده المجازاة والثناء الجميل وشكرت لله اعترفت
بنعمته وفعلت ما يجب من فعل الطاعة وترك المعصية وقوله تعالى ما يفعل الله
بعذابكم ان شكرتم وامنتم قال المفسرون ان قلت لم قدم الشكر على الايمان
قلت لان العاقل ينظر الى ما عليه من النعمة العظيمة فى خلقه وتعريضه للمنافع
فيشكر شكراً مبهماً فاذا انتهى به النظر الى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً
فكان الشكر متقدماً على الايمان وكانه اصل التكليف ومداره وفى الخبر لا يشكر الله
من لا يشكر الناس اى من لم يشكر الخلق لم يشكر الحق لانه لا يقبل الله شكر العبد

على احسانه

على احسانه اذا كان لا يشكر احسان الناس ويكفر معروفهم لاتصال احد الامرين
بالآخر وعن الصادق ع ان النبى ص كان اذا اصبح وامسى يقول اللهم ما اصبح بى من
نعمة فى دين او دنيا فمنك وحدك لا شريك لك لك الحمد ولك الشكر
بها على حتى ترضى وبعد الرضا كان ص يقولها اذا اصبح ثلثاً واذا امسى ثلثاً
فهذا شكره **أقول** قوله ع حتى ترضى وبعد الرضا قيل هو كناية عن دخول الجنة
ويمكن ان يكون كناية عن كمال الحمد او انى لا اقطع شكرى لك الى ان يحصل
رضاك عنى وبعد حصول الرضا فقوله وشكرك اى فطنّى لاداء شكرك وعرفان
احسانك وانعامك على بان لا ازال ساعياً فيه مشتغلاً قلبى ولسانى وجوارحى بذلك
قوله ع وواجب طاعتك او عبادتك وفى بعض النسخ واوجبت على فعل
طاعتك وعبادتك معطوفاً على قوله ع وتنتهى المقدم عليه من اطاعه اطاعة
انقاد له والاسم الطاعة ولا يكون الطاعة الا عن امر كما ان الجواب لا يكون
الا عن قول يقول امره فاطاع وقال ابن فارس اذا مضى لامره فقد اطاعه اطاعة
واذا وافقه فقد طاوعه والاستطاعة الطاقة والقدرة وقوله ع تطوعت
لم تعتبر مثل اجبر اى تجعلت او تخصصت وتسهلت وقوله ع ومن تطوع خيراً اقبله
ومن تبرع بالسعى بين الصفا والمروة بعد اتيانه بالواجب عن بعض المفسرين انه

ليس بشيء لانه لم يرد استحباب السعي ابتداء بل اذا ادى شوطا سهوا استحب
له اكمال اسبوع عين وح يكون المراد ومن تطوع بالحج والعمرة بعد الاتيان
بالواجب او يكون المراد به الصعود على الصفا والمروة والطواف الوقوف عليه
فقد ورد انه يستحب الوقوف عليه قدر قراءة سورة البقرة في ترتيل
وروى انه يورث الغنى وقال بعضهم انه على اطلاقه اي من خير كان من الاقسام
فان الله شاكر مجاز على الشكر انعم عليهم بعبادته ايما لهم من الجزاء ثوابه و
عبادتك العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اي مذلل
وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة من النسج ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله
تعالى الذي هو مولى اعظم النعم فهو حقيق باقصى غاية الشكر وفي الصحاح عبدت الله
اعبده عبادة وهي الانقياد والخضوع والتعبد التنسك وعبدت به اذا
دعوته الى الطاعة وفي النهاية العبادة ... كنوم عبود تام ... على
سبع سنين وفي حديث ... ان اول الذين يدخلون الجنة ... اسود
او عبود وذلك ان الله تعالى بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به احد
الا ذلك الاسود وان قومه احتفروا له بئرا فصيروه فيها واطبقوا عليه صخرة
عظيمة وكان ذلك الاسود يخرج فيحتطب فيبيع الحطب ويشتري به طعاما

شرابا

لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى
قال تعالى ولا يشرك بعبادة
ربه احدا عن الشيخ ابي علي
العبادة هي غاية الخضوع و
التذلل ولذلك م

وشرابا ثم ياتي تلك الحفرة فيعينه الله عز وجل على تلك الصخرة فيرفعها و
يدلي اليه ذلك الطعام والشراب وان الاسود احتطب يوما ثم جلس
ليستريح فضرب بنفسه شقه الايسر فنام سبع سنين ثم هب من نومته
وهو لا يرى الا انه نام ساعة من نهاره فاحتمل حزمته فاتى القرية فباع حطبه
ثم اتى الى الحفرة فلم يجد النبي فيها وقد كان بدا للقوم فاخرجوه فكان يسال
عن الاسود فيقولون لا ندري اين هو فضرب به المثل لمن نام طويلا اهـ وعن المحقق
الطوسي في بعض كتبه حاكيا عن الحكماء عبادة الله ثلثة انواع الاول ما يجب
على الابدان كالصلوة والصيام والسعي في المواقف الشريفة لمناجاته جل ذكره
الثاني ما يجب على النفوس كالاعتقادات الصحيحة من العلم بتوحيد الله وما
يستحقه من الثناء والتمجيد والفكر فيما افاضه الله سبحانه على العالمين من وجوده
وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف الثالث ما يجب عند مشاركات الناس
في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح وتادية الامانات و
نصح البعض للبعض بضروب المعاونات وجهاد الاعداء والذب عن الحريم و
حماية الحوزة ه وحقيقة العبودية كما في الحديث ثلثة اشياء ان لا يرى العبد
لنفسه فيما خوله الله تعالى ملكا لان العبيد لا يكون لهم ملك بل يرون المال

ما أراد الله بصعوبته حيث أمرهم الله ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيرا حال اشتغاله
فيما أمره الله تعالى ونهاه عنه فإذا لم يدبّر العبد فيما أخوله الله ملكا هان عليه
الانفاق وإذا فوّض العبد تدبير نفسه إلى مدبّرها هانت عليه مصائب
الدنيا وإذا اشتغل العبد فيما أمره الله ونهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء
والمباهات مع الناس فإذا أكرم العبد بهذه الثلاث هانت عليه الدنيا
وإبليس والخلق لا يطلب الدنيا تكاثرا وتفاخرا ولا يطلب عند الناس عزّا
ولا علوّا ولا يدع أيامه باطلة فهذا أول درجة التقوى قوله [illegible]
ما جاءت به رسلك في [illegible] كمرج [illegible]
يكرر وفهامية علمه [illegible] القلب [illegible] في الفهم والتفهم
فافهمه وفهّمه يعني يعلمه [illegible] والتفهيم [illegible]
شيئا بعد شيء أقول ويمكن أن يكون [illegible] بالإتيان [illegible]
التأثير أي بأن يكون من الأفعال الظاهرة التي هي آثار الجوارح [illegible]
حاصل [illegible] تأثير يكون [illegible] الأثر [illegible] بالإطلاع [illegible]
كونها بليّة [illegible] فلا بدّ علمت فاعلم ولا [illegible] لا بل [illegible]
بقبول الأثر والطارئ [illegible] أن العدم [illegible] لأن العدم ليس أثرا حتى يكون

قبوله مطاوعة الشيء لكثرة نزل منزلته وغالب استعماله في كلام أرباب المعقول
ولا يستعمل إلا في العدم الطارئ على الوجود لأن العدم الأزلي لا يضاهي
الأثر بوجه فلا ينزل منزلته وأما التفهم بالمعنى الذي ذكر فإن بابه يجيء للعمل
المتكرر في مهلة أي ليدل على مباشرة عمل وهو أصله المجرد مرة بعد أخرى
كتجرع الماء أي شربه جرعة بعد جرعة فيدل على تكرر حصول أصله وهو الجرع
الكلي باعتبار حصوله في ضمن فرد منه بعد حصوله في ضمن آخر فإن الواحد
بالشخص لا يتكرر حصوله ومن تفهم المسألة وتعلمها فإن أصل الفعلين
أعني فهمها والعلم بها يتجدد بما يتجدد الاستعداد له وإن كان دفعيا لكن نزل
المتوصل إليه على مهله منزلة تكرره في مهلة فعبّر بالتفهم والتعلم ولذا فصل
عنه أصله بقوله [illegible] ومن الرضي [illegible] أن المفصل باعتبار أن التكرار في مهله
ليس بظاهر في مثل هذا لأن التفهم أمر غير محسوس كالتجرع ويمكن أن يكون ما
مطاوعة فهم وعلم [illegible] فائدة في قوله تعالى ففهمناها سليمان الضمير للحكومة
حيث حكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشر
سنة غير هذا يا نبي الله أرفق بالفريقين قال وما ذاك قال تدفع الغنم إلى
صاحب الحرث فينتفع بها والحرث إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما

كان فقال القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك والصحيح على ما قيل انهما
جميعا حكما بالوحي الا ان حكومة سليمان نسخت حكومة داود لان الانبياء
لا يجوز لهم ان يحكموا بالظن والاجتهاد ولهم طريق الى العلم [illegible] وكلا
آتينا حكما وعلما [illegible] وكلا منهما آتيناه حكما اي نبوة وعلما اي طريقا
الى العلم بامور الدين والفهم [illegible]
وتسكين المصدر لغة اذا علمه [illegible]
وقد استفهمني الشيء فافهمته [illegible]
جعله فهما [illegible] الاسم [illegible] على
السبب وهو [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الزمان وكيف
[illegible] الحال [illegible]
[illegible] المكان [illegible] النفس والعقل [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]

رضا اختيارا لكان قضيته وفي الدعاء رضي عنه وعليه رضى ورضوانا و
بضمها ومرضاة [illegible] ورضي من ارضيته و[illegible]
عن رضي عن كذا [illegible] وارضاه اعطاه ما يرضيه واسترضاه وترضاه طلب رضاه
[illegible] فهو مرضو ومرضي وارتضاه لصحبته وخدمته وتراضياه و[illegible]
من التراضي واسترضاه طلب اليه ان يرضيه وما فعلته الا عن رضوته بالكسر
رضا [illegible] والرضاء المراضاة وبالقصر المرضاة [illegible] رضيان ورضوان و[illegible]
[illegible] ولابوي رضيت و[illegible]
[illegible] في الرضا وهذا من باب المغالبة ورجل رضي اي مرضي و
المرتضى المختار والمحب ولقب علي بن موسى بن جعفر ع **اقول** وانما لقب
بذلك لانه كان رضي الله في سمائه ورضي للرسول في ارضه ورضي للائمة
[illegible] المخالفون من اعدائه كما رضي به الموافقون من اوليائه ولم يكن
ذلك لاحد من آبائه ع ولد سنة ثمان واربعين ومائة وقبض ع وهو ابن خمس
وخمسين سنة كذا في الكافي [illegible] وهو ابن تسع واربعين سنة و
[illegible] كما في الدعاء [illegible] رضوانك [illegible] ابلغني منتهى
رضاك ورضوان خازن الجنان [illegible] من اتبع رضوانه سبل

السلام هو ضد السخط وقيل هو المدح على الطاعة والثناء والرضى مثله
فرضى الله ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه من حال الى حال
لان ذلك من صفات المخلوقين المحتاجين العاجزين وفي حديث علي اما
ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى اي في استخلافه على ذريتي واهلي

قوله وسنفت على [illegible]

وتوسيع في المواساة على منا وفي الحديث انعم واصطنع عنده صنيعة [illegible]
انعم وذهب بمنته بالضم بقوته كالمنة ومنته والمن كل طل ينزل من السماء
على شجر او حجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت والترنجبين
والمعروف بالمن ما وقع على شجر البلوط معتدل نافع للسعال الرطب والصدر
والرئة والمنان من اسمائه تعالى المعطي ابتداء والمنة [illegible]
وقال الفيومي من عليه بالعتق وغيره [illegible] من عليه [illegible] ايضا انعم
عليه والاسم المنة والجمع منن مثل سدرة وسدر [illegible] ايضا اذا عدد
له ما فعلت من الصنائع مثل ان يقول اعطيتك كذا وفعلت لك كذا وهو تكدير
وتعيير تكسر منه القلوب [illegible] عن ذلك بقوله لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى [illegible] المن [illegible] الى الاذى [illegible]
والكلام [illegible] من الامر [illegible] القطع [illegible]

فهو ممنون اي مقطوع ومنه المنون بمعنى المنية لانها تقطع الاعمار وقد تقدم

قوله تعاونك [illegible] في اللغة غيره العون الظهير للواحد والجمع والمؤنث
[illegible] عوان [illegible] اسم للجمع [illegible] واعانني وعونني والاسم العون
[illegible] وتعاونوا واعتونوا اعان بعضهم بعضا وعاونه
[illegible] المعونة [illegible] قوله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى [illegible] امر الله عباده ان يعين بعضهم
بعضا على البر [illegible] العمل بما امر [illegible] انهم [illegible] ونهاهم ان يعين بعضهم
بعضا على الاثم [illegible] ما نهاهم عنه والعدوان وهو
[illegible] في الحديث [illegible]
[illegible] على نفسه اي [illegible] في الصلاة
[illegible] الطاعة واجتناب المعصية وان [illegible]
[illegible] الله على [illegible] الاشارة [illegible] والمعنى
الاول [illegible] والثاني [illegible] والله
في [illegible] الرفق به وقد [illegible] عرف المتكلمين ما يقرب
العبد من الطاعة ويبعده عن المعاصي والقبائح ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ

الالجاء لمنافاته التكليف كالجذب من مجلس الزنا الى مجلس العلم وقد يكون
من الله تعالى كخلق القدرة للعبد واكمال العقل ونصب الادلة وتهيئة
الالات فعل الطاعة وترك المعصية فيكون واجبا عليه تعالى واما ان يكون
فعل المكلف نفسه كفكره ونظره فيما يوجب عليه ويوصل الى تحصيله
فيجب على الله ان يعرفه ذلك ويوجبه عليه واما ان يكون فعل غيرهما من المكلفين
مثل الاعانة في تحصيل مصالحه ودفع مفاسده والتأسي به في افعاله الصالحة
واعماله الطاعية والانزجار عن افعاله الفاسدة اعتبارا وابراهم بفرط في التكليف
بالملطوف به العلم بان ذلك الغير يفعل اللطف وفي الحديث الطفوا بما
كما تلطفون بجواثيكم يوم تنطقوا وتلاطفوا اي ارفقوا والملاطفة المبارة و
للتلطف معنى اخر كالالطاف لا يناسب ذكره وان ورد في حديث لا باس
بالتلطف للصائم وحاصل المعنى من قوله عمي اذا اشتهلت الى هيهنا
يعني منه لحتى اذا رفعت صوت ناطقا بالكلام متكلما بالقول او بالفاظ و
حروف يعرف بها المعاني لمحت التي انبهت على انها دالة لكلماته الملافظة
مفصلة بقولهم ترتيبني اي بالغني الى كمالي شيئا فشيئا حال كونك زائدا
اي معطيا للزيادة في التبليغ الى الكمال على ما كان او حال كونه مزيدا في التربية

او الزيادة

او الزيادة على ما كان في كل عام وحول وقد علمت انه اخص من التنمية ولا
يكون الا صبغا وشيئا فشيئا نحو البنين وكنت في تربيتك البليغة حتى اذا كملت
فطرتي او بلغت في تربيتك ما بلغت حتى اذا كملت فطرتي اي تممت ونمت
خلقتي واعتدلت اي قربت من حصانة عقلي ورأيي او قويت واستحكمت مريرتي
او تمعنت اعتدالها او توسطت وتناسبت مريرتي ومكرومات اموري خلقي
اي بواطنه [illegible] كرائم العقل وشؤون النفس التي بها يتعدد الانسان نحو حجر
التكاليف عليه ازمعت وعزمت عزما مانحجزا على بان تلقني معرفتي وعلمك
[illegible] فان [illegible] اي [illegible] العواب [illegible] وما
[illegible] الخواطر المحمودة النافعة في المواضع التي تخلقها الله في قلب العاقل
[illegible] المناطق [illegible] فطنتي وذكائي
[illegible] الا [illegible] وعاب من حسبي وقد علمت
ان الالهام لا يحصل بالتعليم [illegible]
[illegible]
[illegible] الالهام والفطر [illegible] كما [illegible] الله تعالى [illegible]
بقوله [illegible] الفؤاد [illegible]

تقدّم في مرتبة ومرتبة وروّعني اي القيت في روعي وقلبي وصدري في السرّ
بعجائب خلقك في العالم الكبير والعالم الاكبر الذي انطوى في الانسان
واحتوى عليه او افدتني والقيت في روعي تفرّساً بعجائب خلقك في
خلقك وآياتك المعجزة الكائنة في الآفاق والانفس التي هي شواهد دالّات
على وحدانيتك وعلامات واضحات على ربوبيتك او روّعني بتطلّعي بعجائب
حكمتك وعلمك ولا بُعد ان يكون المراد بعجائب حكمتك علمه باسم الله
الاكبر الذي يُستعلم منه علم كل شيء لانه مما يقتضي العجب منه وغير مستبعد
ان يكون قوله روّعني بمعنى اعجبتني او فزّعتني او بصّرتني بتحديد الفؤاد
وتوفير الذكاوة والذهن وتكثير الاستشعار بعجائب خلقك في عالم الملك
والملكوت وفي الآفاق والانفس وصيّرتني ناطقاً باللسان بما خلقت في سمائك
وارضك من غرائب خلقك او ايقظتني لتبصر او ابصار ما خلقته في سمائك
وارضك من مبتدعات خلقك وفطّنتني لشكر آلائك وذكر نعمائك او الهمتني
كما يليق بآلائك لاداء شكرك وعرفان احساناتك وانعامك عليّ بان لا ازال ساعياً في
مشتغلاً قلبي ولساني بجوامع حمدك والامتثال والاجتناب عنه اي لا يقع
والخضوع والتذلل لك او الحاصل على البذل والدوام على طاعتك انه لم

بان كلفتني

بان كلفتني امتثال اوامرك منقاداً لها مجتنباً عن نواهيك منتهياً عنها و
متوجهاً الى اقصى غاية الخضوع والتذلل لك لانك مولى النعم وانك جدير
بانواع الشكر متعبداً مخلصاً في الدين والعبادة للفوز بالمثابات العالية
واحراز السعادة فانك قلت وقولك الحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا
لله الدين الخالص وفهّمتني اي علمتني من لدنك او بخلق العلوم الضرورية
وعرّفتني بالقلب شيئاً فشيئاً بالالهام وبتوسط النبي والوصي عليهما الصلوة
والسلم ما جاءت به رسلك او انبياؤك المرسلون من اصول الشريعة من اوامرك
ونواهيك وسائر احكامك بحسب ما شرعت وبيّنت من التكاليف بتوسط
خاتم انبيائك عليهم آلاف التحيات والثناء وآله الطاهرين وسهّلت لي تقبّل
ما يرضيك والجراءة بما يرضيك ومننت عليّ في جميع ذلك اي في جميع ما
ذكر بعونك اي باعانتك ونصرك او بمعونتك ولطفك اي رفقك
بي في احسانك اليّ او انعامك **قوله** ثم اذ خلقتني من خير الثرى لم ترض لي
يا الهي نعمة دون اخرى ورزقتني من انواع المعاش وصنوف الرياش بمنك العظيم
الاعظم عليّ واحسانك القديم اليّ الى آخر ما تمّ ثمّ فيها فتح كقولهم في جلست
بمعنى الاثر وحرف عطف يقتضي التشريك في الحكم والترتيب

والهمزة وفي كل منها خلاف فاما التشريك فزعم الاخفش والكوفيون
انه يتخلف وذلك بان تقع زائدة فلا تكون عاطفة البتة وحملوا على
ذلك قوله تعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت اى برحبها ومع سعتها
واتساعها كما تقول اخرج بنا الى موضع كذا اى معنا والمراد لم يجدوا موضعا
للفرار الييه او لاعراض الناس عنهم بالكلية وهو مثل الشدة الحيرة وضاقت
عليهم انفسهم اى قلوبهم من فرط الوحشة والغم لا يسعها انس ولا سرور
وظنوا وعلموا ان لا ملجأ من الله اى من سخطه الا اليه اى بالتوبة اليه ولا ...
ثم تاب عليهم بالتوفيق للتوبة ليتوبوا او انزل قبول توبتهم ليعدوا في جملة
التوابين او رجع اليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ليستقيموا على توبتهم
ان الله هو التواب لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة الرحيم المتفضل عليهم
بالنعم وقول زهير اراني اذا اصبحت اصبحت ذا هوى فثم اذا امسيت امسيت
غاديا وخرجت الاية على تقدير الجواب مثل قدره ابو حيان تاب عليهم والبيت
على زيادة الفاء وعن ابن مالك وزعم الاخفش ان ثم تقع زائدة والفاء اولى
بكثرة زيادتها وان زيادة حرف ولى واما الترتيب فخالف قوم في اقتضائها
اياه تمسكا بقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة والاولى اسقاط هو الذي منها

لان الاية المصدرة بمثل ذلك وجعل منها زوجها هي في اواخر الاعراف والتي
فيها ثم ليست مصدرة بذلك فالمتمسك بها خلقكم من نفس واحدة ثم جعل
منها زوجها التي في الزمر وجه الاستدلال بها ان هذا الجعل قبل خلقنا
وقد اجيب عن هذه الاية والايتين المتمسك بهما بعدهما وعن البيت بثلاثة
اما الاية فقال في الكشاف فان قلت ما وجه قوله ثم جعل منها زوجها وما يعطيه من
معنى التراخي قلت هما ايتان من جملة الايات التي عددها دالا على وحدانيته
وقدرته تشعيب هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم وخلق حواء من قصيراه
الا ان احداهما جعلها الله عادة مستمرة والاخرى لم تجر بها العادة ولم تخلق
انثى غير حواء من قصيرى رجل فكانت ادخل في كونها اية واجلب لعجب السامع
فعطفها بثم على الاية الاولى للدلالة على مباينتها لها فضلا ومزية وتراخيها
عنها فيما يرجع الى زيادة كونها اية فهو من التراخي في الحال والمنزلة لا من
التراخي في الوجود وقيل ثم متعلق بمعنى واحدة كانه قيل خلقكم من نفس وحدت
ثم شفعها الله بزوج وقيل اخرج ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك
حواء فبهذه الوجوه المذكورة يندفع الترتيب [illegible] ومن اراد الاستقصاء
في المقام فعليه بمراجعة المغني وحواشيه واما المهلة فزعم الفراء انها

قد تتخلف بدليل قولك اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب
لان ثم في ذلك لترتيب الاخبار ولا تراخي بين الاخبارين قال وجعل
منه ابن مالك ثم آتينا موسى الكتاب الآية وقبلها ذلكم وصاكم به لعلكم
تتقون وهي الاخيرة من الآيتين ووجه التمسك بها ان الخطاب لهذه الامة
وايتاء الكتاب لموسى كان سابقا على ذلك وقد اجيب عنها كالبيت بان
ثم لترتيب الاخبار لا لترتيب الحكم فذكر المثال وقال اي ثم اخبرك ان الذي صنعته
امس اعجب فهذا يصحح الترتيب فقط اذ لا تراخي بين الاخبارين قال ابن هشام
والظاهر انها واقعة موقع الفاء في قوله كهز الرديني تحت العجاج جرى في
الانابيب ثم اضطرب اذ الهز متى جرى في انابيب الرمح تعقبه الاضطراب
ولم يتراخ عنه واما الآية الثانية فهي وبدأ خلق الانسان من طين ثم
جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه ووجه التمسك
بها ان ثم تقتضي تسوية الانسان ونفخ الروح فيه بعد خلق نسله من سلالة
اي خالص من ماء مهين حقير وهي النطفة مع انهما مقدمة عليه والجواب ان
سواه عطف على الجملة الاولى لا الثانية واجاب ابن عصفور عن قول الشاعر
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وهذا هو البيت المتمسك به

بان المراد ان الجد اتاه السودد من قبل الاب والاب من قبل الابن كما قال ابن
الرومي قالوا ابو الصقر من شيبان قلت لهم كلا لعمري ولكن منه شيبان
كم من اب قد علا بابن ذرى حسب كما علت برسول الله عدنان والمذكور
في المغني وكم اب وما اوردناه اصح منه لعدم استقامة وزن البيت على ما نقله
ابن هشام وغيره فتدبر واما اذ فكلمة تدل على ما مضى من الزمان ولها استعمالات
تكون ظرفا وهو الغالب نحو قوله تعالى فقد نصره الله اي النبي صلعم اذ اخرجه الذين
كفروا ومفعولا به كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم واذ قال ربك للملائكة
واذ فرقنا بكم البحر وبدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اي قصتها
اذ انتبذت اي اعتزلت من اهلها مكانا شرقيا فاذ بدل اشتمال من مريم و
مضافا اليها اسم زمان صالح للاستغناء عنه نحو حينئذ ويومئذ وغير صالح
له نحو بعد اذ هديتنا او تكون حرف جزاء الا انه لا يجازى به الا مع ما كقولك
اذ ما اتيتني اتيتك مثل ان تاتني آتك وللشيء توافقه في حال انت فيها
ولا يليها الا الفعل تقول بينما انا كذا اذ جاء زيد ولذا قال الفيروزابادي
اذ لما مضى من الزمان وقد تكون للمفاجاة وهي التي تكون بعد بينا وبينما
وتكون اسما للزمن المستقبل نحو يومئذ تحدث اي الارض اخبارها وللتعليل

اليوم اذ ظلمتم اي ولن ينفعكم

نحو ولن ينفعكم اليوم اشراككم لاجل ظلمكم في الدنيا وزائدة كقوله واذ واعدنا
وفي لون الحر بالضم خلاف العبد وخيار كل شيء والفرس العتيق ومن الطير
والرمل الطيب هم قوله الحر الخالص من الشيء ولذا قال في المصباح والحر
بالضم ما خلص من الاختلاط بغيره والحر من الرجال خلاف العبد مأخوذ
من ذلك لانه خلص من الرق ومثله ما في الصحاح وطين حر لا رمل فيه ورملة
حرة لا طين فيها والجمع حرائر وقولهم باتت فلانة بليلة حرة اذا لم يقدر بعلها
على اقتضاضها قال النابغة شمس موانع كل ليلة حرة يخلفن ظن الفاحش المغيار
فان اقتضها فهي بليلة شيباء هم وضمير الثرى التراب الندي وارض ثريا
ذات ندى وفي لون الثرى الندى والتراب الندي والذي اذا بل لم يصر
طينا لازبا كالثرياء ممدودة والخير والارض وهما ثريان وثروان والجمع
اثراء وثربت الارض كرضي ثرب فهي ثربة كغنية ثرياء ندية بعد الانت
بعد الجدوبة واليبس واثرت كثر ثراها هم قوله بنعمه متعلق بالفعل المقدر عليه
مع تقدير مضاف والاخرى صفة موصوف متعلق بالتقدير لم ترض لي بالي
اعطاء نعمة دون نعمة اخرى والمراد اعطاء النعم التي لا تحصى وانما كلمة دون
بالضم نقيض فوق ويكون ظرفا بمعنى امام ووراء وفوق ضد وبمعنى غير ومنه

ليس

ليس فيما دون خمس اواق صدقة اي في غير خمس اواق وبمعنى سوى قيل ومنه
الحديث اجاز الخلع دون عقاص رأسها اي بكل شيء سوى عقاص رأسها او معناه
بكل شيء حتى عقاص رأسها وبمعنى الشريف والخسيس ضد وبمعنى الامر والوعيد
وكشداد موضع بارض فارس والديوان ويفتح مجتمع الصحف والكتاب يكتب
فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه الثاني وقد دونه اي كتبه
في الديوان والكتاب المنعوت وهذا دونه اي اقرب منه ودونك اغراء والدون
الغني التام وادن دونك اي اقرب مني ويدخل على دون من والباء قليلا ودون
النهر جماعة اي قبل ان تصل البئر ودون في العبارة بمعنى غير او بمعنى سوى قوله
ورزقتني من انواع المعاش وصنوف الرياش بمنك العظيم علي واحسانك القديم
الى قوله معنى الرزق والنصيب ورزقه الله اي اوصل اليه رزقا وقولا نا شكره
لغة ازدية ومنه وتجعلون رزقكم اي شكركم انكم تكذبون وقيل شكر رزقكم
وقرئ شكركم اي وتجعلون شكركم لنعمة القرآن انكم تكذبون به او تكذبون بقولكم
في صفة القرآن انه سحر وشعر او في المطر انه من الانواء والنوع اخص من كل ضرب من
الشيء وكل صنف من كل شيء وهو اخص من الجنس والصنف اخص منه اصطلاحا
وتنوع صار انواعا وفي المصباح النوع من الشيء الصنف وتنوع صار انواعا ونوعته

جعلته انواعا متنوعة قال الصغانى النوع اخص من الجنس وقيل هو الضرب
من الشيء كالثياب والثمار حتى فى الكلام هو فى اللون العيش الحيوة عاش يعيش
عيشا ومعاشا ومعيشا ومعيشة وعيشة بالكسر وعيشوشة واعاشه و
عيشه والطعام وما يعاش به او فيه والجمع معايش والمعيشة الضنك عذاب
القبر اعاذنا الله تعالى منه وفى المصباح عاش عيشا من باب ضرب صار ذا حيوة
فهو عائش والانثى عائشة وعاش ايضا فى المبالغة والمعيش والمعيشة
مكسب الانسان الذى يعيش به والجمع المعايش هذا على قول الجمهور انه من عاش
فالميم زائدة فوزن معايش مفاعل فلا يهمز وبه قرء السبعة وقيل هو من معش
فالميم اصلية ووزن معيش ومعيشة فعيل وفعيلة ووزن معايش
فعائل فيهمز وبه قرء ابو جعفر المدنى والاعرج والرياش قد تقدم معانيه
ومحصلها ان الريش والرياش المال والخصب والمعاش واللباس وقرء بهما شاذا
ولباس التقوى وفى رشت فلانا اصلحت حاله وراش صديقه اطعمه وسقاه
وكساه واصلح حاله ونعمه والرياش الاكل والشرب وااال المستفاد و
الريش والرياش ما ظهر من اللباس وفى الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس
الفاخر مثل الحرم والحرام واللبس واللباس فذكر الايرة واصاف صنوف العبارة

والخبز والمعيشة التى تعيش بها
من المطعم والمشرب وما يكون به
الحيوة وما يعاش به صح

الى الرياش

الى الرياش وهو من جموع الكثرة دون الاصناف وهو من جموع القلة تدل
على كثرة ما اضيف اليه وقد سبق معنى المن اى الانعام والاعطاء ابتداء
من دون مسئلة او استحقاق من المنعم عليه والاحسان الى المحسن اليه بالانعام
عليه واتصاف المن بالعظيم والاحسان بالقديم لعله اشارة الى عطيات الله
العظيمة الحديثة المتجددة بانعاماته واحساناته القديمة العتيقة او المتقدمة
السابقة كالايجاد واعطاء الوجود بعد ان لم يكن موجودا وانعاماته العظيمة الكثيرة
مما عدده بعد الايجاد والخلق الذى هو اقدمها وسابقها والباء فى قوله بمنك
العظيم معية اى مضافا الى اعطائك العظيم واحسانك المتقدم السابق وتحمل
السببية وكونها للمعية اولى بسياق كلامه فتدبر **قوله** حتى اذا اتممت على
جميع النعم وصرفت عنى كل النقم لم يمنعك جهلى وجراتى عليك ان دللتنى على
ما يقربنى اليك ووفقتنى لما يزلفنى لديك كلمة حتى هنا ابتدائية ايضا وقد
تقدم الكلام فيها وفى اذا الواقعة فيما بعدها والاتمام الاكمال وقد مر معانى
النعمة بالكسر ومنها المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنعمى بالضم والنعماء
بالفتح ممدودة والجمع انعم ونعم ونعمات بكسرتين وتفتح العين وانعمها الله
عليه وانعم بها ونعيم الله عطيته والنعمى بالضم ايضا الخفض والدعة والمال كالنعيم

الاحسانة

بالكسر وجمعها نعم وانعم والنعم الترفه والاسم النعمة بالفتح والنعمة كالمعظمة
الحسنة العيش والغذاء كما في اللغ وصرفه عن وجهه صرفا من باب ضرب قلبه
وحوله ومنه وصرف رسول الله الى الكعبة اى وجه اليها وحول وكذا و
اصرف قلبي الى طاعتك وخشيتك وقوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم
اى كف معونته عنكم فغلبوكم ليمتحن صبركم وقوله والا تصرف عني كيدهن
اصب اليهن اى والا تحول عني كيد تلك النسوة امل اليهن وهو فزع الى الطاف الله
وعصمته كما هو عادة الانبياء فيما وطنوا عليه انفسهم من الصبر وقوله لا يستطيعون
صرفا ولا نصرا وبين لا يستطيعون ان يصرفوا عن انفسهم عذاب الله ولا انتصارا
من الله والصرف التوبة بين لا يقبل منه صرف ولا عدل اى توبة وفدية او نافلة
وفريضة وقوله صرفت ابصارهم اى قلبت ابصارهم تلقاء اصحاب النار و
النقمة بالكسر وبالفتح وكفرحة المكافاة بالعقوبة والجمع نقم ككلم وعنب وكلمات
ونقم منه كضرب وعلم نقما وتنقاما ككلام وانتقم عاقبه والامر كرهه و
الاسم منه النقمة قال الجوهري وان شئت سكنت القاف ونقلت حركتها
الى النون فقلت نقمة والجمع نقم كنعمة ونعم وفي المصباح نقمت عليه امرا
ونقمت منه نقما من باب ضرب ونقوما ونقمت انقم من باب تعب لغة

عيبه وكرهه اشد الكراهة لسوء فعله وفي التنزيل وما تنقم منا على اللغة
الاولى اى وما تطعن فينا وتقدح وقيل ليس لنا عندك ذنب ولا ركبنا
مكروها وقيل وما تعيب منا الا الايمان بآيات الله وهو اصل كل مفخر
وخير وقوله نقموا اى كرهوا غاية الاكراه ومثله هل تنقمون منا اى تكرهون
منا وتنكرون وما ينقم الناس منا اى ما يعيبون علينا وقوله لم يمنعك اى
لم يكفك جواب للشرط وفاعله جهلي وجر اي والجهل ضد العلم جهله كسمعه
جهلا وجهالة وعليه اظهر الجهل كتجاهل اى ارى من نفسه الجهل وليس به
واستجهل الرجل عده جاهلا واستخفه ايضا قيل اجمعت الصحابة على ان
كل ما عصي الله به فهو جهالة وكل من عصى الله تعالى فهو جاهل وقيل الجهالة
اختيار اللذة الفانية على اللذة الباقية وفي الحديث ان من العلم جهلا قيل هو
ان يتعلم ما لا يحتاج اليه كالنجوم وعلوم الاوائل ويدع ما يحتاج اليه في دينه
من علم القرآن والسنة وفيه خلق الله الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا والجاهل
البسيط هو الذي لم يعرف العلم ولا يدعيه والجاهل المركب هو الذي لا يعلم
ويدعي العلم ولذا اجمع اهل الحكمة العملية ان الجهل المركب لا علاج له والجاهلية
الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وشرائع

قال له ادبر فادبر ثم
قال له اقبل فلم يقبل فقال
له استكبرت فلعنه ومثله
[illegible] العلم من نور عرشه
والجهل من البحر الاجاج ظلمانيا

الدين والمفاخرة بالآباء والانساب والكبر والتجبر وغير ذلك ومنه
الحديث اذا رأيتم الشيخ يحدث باحاديث الجاهلية فارموا رأسه بالحصى
وقولهم كان ذلك في الجاهلية الجهلاء فهو توكيد للاول يشتق له من اسمه
ما يؤكده كقولهم ليلة ليلاء ويوم ايوم ونحو ذلك والجرأة كجرعة والشجاعة
والكراهة والكراهية الشجاعة جرؤ ككرم فهو جريء وجرأته عليه تجرئة فاجترأ
وفي القص بعد ذكر العنوان والمعنى وقد يترك همزه فيقال الجرة مثال الكرة كما
قالوا للمرأة مرة والجريء المقدام تقول منه جرء الرجل جراءة بالمد وهو جريء
المقدم اي جريء عند الاقدام وتقول جرأتك على فلان حتى اجترأت عليه وفي
المصباح والجرأة على القول بالهمز اسرع بالهجوم عليه من غير توقف والاسم الجرأة
وزان غرفة وجرأته عليه بالتشديد فتجرأ هو ورجل جريء بالهمز ايضا على فعيل
اسم فاعل من جرء جراءة مثل ضخم ضخامة فهم والتجري تفعل منه واصله التجرؤ فلما
ارادوا اعلال الهمزة المتطرفة كما قالوا اداري ومستهزيون ابدلوا وضموا ما قبلها
كسرة ثم قلبوها ياء ومعناه التشجع في الامر والتسرع بالهجوم على الشيء وفيه معنى
التكلف وهو ان يحمل الفاعل نفسه على اصله على وجه التكلف والمشقة ليحصل
له نحو تشجع وتحلم اي حمل نفسه على الشجاعة والحلم وكلفها اياهما حتى يحصلا

لكونهما

له لكونهما مطلوبين وهذا بخلاف نحو تجاهل فان معناه مجرد اظهار الجهل
من غير ارادة له على حمل النفس عليه لكونه مطلوبا ويتعلق قوله عليك بقوله
وجرأتي وان ذلك منّي في تأويل المصدر وهذه الجملة في محل النصب بالمفعولية
لقوله لم تمنعك فهي مفعول ثان لمنع الامر ومنه منعا كفتحه عنه ويحتمل
ان يقدر قبلها من الجارة فيكون مفعولا بالواسطة او عن الجارة بلحاظ المعنى
اي لم يكفك جهلي واجترائي عليك عن ردك اياي الى ما يقربني الى رحمتك
وهذا الكلام وقع منه على سبيل التخضع والتخشع بالنسبة الى الله الجليل العليم
ان كان هو ممن عنده علم ما كان وما يكون فنسبة الجهل والاجتراء الى نفسه
بلحاظ بعض حالاته وجملة العلوم التي تختص بذاته تعالى والتوفيق لغة التسديد
والاصابة قال الفيومي وفقه الله توفيقا سدده وفي الق ووفقت امرك تفق
كرشدت موافقا واستوفقت الله سألته التوفيق وانه لمستوفق له بالحجر اذا
اصاب فيها ووفقه الله توفيقا لا يتوفق عبد الا بتوفيقه تعالى والتوفيق من الله
توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير او جعل الله تعالى فعل عبده موافقا لتدبيره
او جعل الله تعالى فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه والمعروف بين اهل العلم
من معانيه اول هذه الثلاثة ووجدت الاخيرين منها في كلام بعض الافاضل قال وردهما

منها والزلفة والزلفى القربة وازلفه قربه فازدلف والاصل ازتلف
كازدجر فابدل من التاء دال ومنه مزدلفة لاقترابها الى عرفات وازلفت
الشيء جمعته وقيل سميت مزدلفة من هذا لاجتماع الناس بها وهي علم
على البقعة لا يدخلها الف ولام الا لمحا للصفة في الاصل كنحو لما في الحسن
والعباس وازدلف القوم الى كذا اقترب ولدن ولدى ظرفا مكان بمعنى
عند الا انهما لا يستعملان الا في الحاضر يقال لدنه مال اذا كان حاضرا
ولديه مال كذلك وجاءه رسول من لدنا اي من عندنا قال الله تعالى وعلمناه
من لدنا علما والضمير للخضر قيل اي علمناه مما يختص بنا من العلم وهو علم
الغيوب وعن الصادق ع كان عنده علم لم يكتب لموسى في الالواح وكان
موسى يظن ان جميع الاشياء التي يحتاج اليها في تابوته وان جميع العلم كتب
له في الالواح وعنه ع لو كنت بين موسى والخضر لاخبرتهما اني اعلم منهما
ولانبأتهما بما ليس في ايديهما لان موسى والخضر اعطيا علم ما كان ولم يعطيا
علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة وقد ورثناه من رسول الله ص وراثة
وقد يستعمل لدى في الزمان واذا اضيف الى مضمر تقلب الالف في لغة
الحارث بن كعب تسوية بين الظاهر والمضمر نحو لديه واما سائر العرب

نقلبها فتقول لديه ولديك وكانهم فرقوا بين الظاهر والمضمر لان المضمر
لا يستقل بنفسه بل يحتاج الى ما يتصل به فيقلب ليتصل به الضمير ولدى
اسم جامد لا حظ له في التصريف والاشتقاق فاشبه الحرف نحو اليه واليك
وعليه وعليك واما ثبوت الالف في نحو رماه وعصاه فعلا واسما فلانه
علامة قبل الضمير فلا يحمل معه لان العرب لا تجمع اعلالين على حرف واحد
المعنى واضح وقال ع بعد ما ذكرناه فان دعوتك اجبتني لان الله قضى على عباده
بعبادته وطاعته امرهم بدعائه وضمن لهم الاجابة قال الله تعالى ادعوني
استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية وفي الحديث الدعاء هو
العبادة اي ينبغي ان يتوجه بالدعاء لانه على الاقبال عليه ثم والاعراض
عما سواه ومن دعوت الله ادعوه دعاء ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده
من الخير وتدعو دعا اي استغاث وفي الحديث ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة
اي كونوا وقت الدعاء على شرائط الاجابة من الاتيان بالمعروف واجتناب
المناهي وخلوص النية ورعاية الاداب كالطهارة والاستقبال وغيرهما
وقال تع اجيب دعوة الداع اذا دعان قيل هي الاجابة المتعارفة والسؤال
الوارد مدفوع بتقدير ان شئت فتكون الاجابة مخصوصة بالمشية كقوله

فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل مشروطة بكونها خيرا وقيل اراد
بالاجابة لازمها وهو السماع فانه من لوازم الاجابة فانه يجيب دعوة
المؤمن في الحال ويؤخر اعطائه ليدعوه ويسمع صوته فانه يحبه وقوله والله
قريب مجيب اى مستجيب الدعاء من اوليائه وقال ع وان سالتك اعطيتني
فان الغنى عمن سواه وهو الحنان المنان يحق ان لا يحرم سائله ولا يخيب امله
بل يعطى من سئله كما في الدعاء المعروف يا من يعطى من سئله يا من يعطى من
لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة وفي حديث علي ع وقد سئل عن الحنان
المنان فقال الحنان هو الذي يقبل على من اعرض عنه والمنان هو الذي يبدء
بالنوائل قبل السؤال وتحننوا على ايتام المسلمين اى تعطفوا عليهم وارحموهم
وقال ع وان اطعتك شكرتني فان الاطاعة والطاعة بمعنى الانقياد لكنهم
لا تكونان الا عن امر كما ان الجواب لا يكون الا عن قول يقال امره فاطاع وقال ابن
فارس اذا مضى لامره فقد اطاعه اطاعة وقد مر هذا المعنى يعني وان اطعتك
بامتثال اوامرك او بالجنان واللسان والعمل بالاركان وهو معنى الشكر شكرتني
اى قبلت شكري او غفرتني وقد مر ان شكر الله تع عباده مغفرته ورحمته و
قال ع وان شكرتك زدتني اى وان شكرت انعامك علي او نعمك

الفائقة للحصر على عبدك زدت نعمك عليه فان الشكر مربوط بالمزيد قال الله
تعالى لئن شكرتم لازيدنكم قوله ع كل ذلك اكمالا لانعمك على و
احسانك الى فسبحانك سبحانك من مبدئ معيد حميد مجيد
تقدست اسماؤك وعظمت آلاؤك فاى نعمك يا الهى احصى عددا
او ذكرا ام اى عطاياك اقوم بها شكرا وهي يا رب اكثر من ان يحصيها
العادون او يبلغ علما بها الحافظون ثم ما درأت وصرفت اللهم
من الضر والضراء اكثر مما ظهر لي من العافية والسراء وانا اشهد
يا الهى بحقيقة ايمانى وعقد عزمات يقينى وخالص صريح توحيدى
وباطن مكنون ضميرى وعلائق مجارى نور بصرى واسارير صفحة
جبينى وخرق مسارب نفسى وخذاريف مارن عرنينى ومسارب
صماخ سمعى وما ضمت واطبقت عليه شفتاى وحركات لفظ
لسانى ومغرز حنك فمى وفكى ومنابت اضراسى وبلوغ حبائل بارع
عنقى ومساغ مأكلى ومشربى وحمالة ام راسى وجمل حمائل حبل وتينى
وما اشتمل عليه تامور صدرى ونياط حجاب قلبى وافلاذ حواشى
كبدى وما حوته شراسيف اضلاعى وحقاق مفاصلى واطراف اناملى

وبلوغ

وقبض عوامل يدي وشعري وعصبي وقصبي وعظامي ومخي وعروقي
وجميع جوارحي وما انتسج على ايام رضاعي وما اقلت الارض مني
ونومي ويقظتي وسكوني وحركتي وحركات ركوعي وسجودي ان
لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان
اؤدي شكر واحدة من انعمك ما استطعت ذلك الا بمنك
المنعم على شكرا انفا جديدا وثناء طارفا عتيدا. اقول
المشار اليه لقوله ذلك ما عدده من النعم بعد قوله حتى اذا استهللت
ناطقا بالكلام اتممت على سوابغ الانعام من قوله فربيتني زائدا في كل عام
الى اخر الكلام من القطعة الثانية والمراد بانعمك هي المعدودة قبل ذلك
فجعل ما تأخر منها ومن احساناته الحديثة بالنسبة اليه الا كالاوائل الك
الانعم المتقدمة والاحسانات القديمة فشرع عقيب ذلك في تنزيهه وتقديسه
وتعظيمه وقال فسبحانك سبحانك والفاء هنا عاطفة تفيد الترتيب
الذكري والمراد به كون ما بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها الا ان مضمون ما
بعدها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان وقد مر مثله في قوله فلا الرعوة
ولا شيء بعد له وسبحانك الثاني تاكيد لفظي للاول يحصل به التوكيد معنى

علا ذلك ايام

صح ذلك ايام

كما لا يخفى والتسبيح مصدر سبح اذا قال سبحان الله والتنزيه يقال سبحت الله
اذا نزهته عما يقول الجاحدون فهو بمعنى التبعيد او الابعاد من سبح في
الارض والماء اذا ابعد فيهما وامعن ويكون بمعنى الذكر يقال فلان يسبح الله
اي يذكره باسمائه ويمعنى الصلوة يقال هو يسبح اي يصلي ومنه فلولا انه كان
من المسبحين اي من المصلين وسمي الصلوة ذكرا لاشتمالها عليه ومنه سبحان الله
حين تمسون اي اذكروا الله ويكون بمعنى التحميد نحو سبحان الذي سخر لنا هذا
وسبحان ربي العظيم اي الحمد لله ويمعنى التعجب والتعظيم لما اشتمل الكلام عليه
نحو سبحان الذي اسرى بعبده ليلا اذ فيه معنى التعجب من الفعل الذي خص
عبده به ومعنى التعظيم لكمال قدرته وقيل في قوله لولا تسبحون اي لولا
تستثنون لان استثنائهم سبحان الله وقيل ان شاء الله لانه ذكر الله تعالى
والمسبحة الاصبع التي تلي الابهام لانها كالذاكر حين الاشارة بها الى الثابت
الالهية والسبحات التي في الحديث جلال الله وعظمته ونوره وبهاؤه و
السبحة خرزات منظومة قال الفارابي وتبعه الجوهري كلمة مولدة وجمعها
سبح والمسبح اسم فاعل من ذلك مجازا حكاه الفيومي قال في اللغة سبح في البحر
كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين

وذكر معنى السابحات والاسباح والسوابح وقال وسبحان الله تنزيها لله
من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اى ابرئ الله من السوء
براءة او برآءة او معناه السرعة اليه والخفة في طاعته وسبحان من كذا
تعجب منه وسبح كمنع سبحانا وسبح تسبيحا قال سبحان الله وسبوح قدوس
وتقبحان من صفاته تعالى لانه تعالى يسبح ويقدس والسبحات بضمتين مواضع
السجود وسبحات وجه الله انوار ذاته المقدسة والسبحة خرزات التسبيح
تعد والدعاء وصلوة التطوع وسبحة الله جلاله والتسبيح الصلوة ومنه
كان من المسبحين والسبح الفراغ والتصرف في المعاش والحفر في الارض و
النوم والسكون والتقلب والانتشار في الارض ضد والابعاد في السير
والاكثار من الكلام هـ **اقول** قوله معرفة يعني علم على التسبيح ومعناه تنزيه الله
تعالى عن كل سوء وهو منصوب على المصدر غير منصرف لجموده والتسبيح التقديس
والتنزيه يقال سبحت الله اى نزهته عما يقول الجاحدون وقوله سبوح قدوس
بضم اولهما اى منزه عن كل سوء وعيب قالوا وليس في الكلام فعول بضم الفاء
وتشديد العين الا سبوح وقدوس وذروح وهي دويبة حمراء منقطة بسواد
تطير وهي من السموم وفتح الفاء في الثلثة لغة على قياس الباب وكذلك

سبوق وهو الزبيب وفلوق وهو ضرب من الخوخ يتفلق عن نواه لكنهما
بالضم لا غير واما ان سبحان الله منصوب على المصدر لانه المفعول المطلق
وهو مما يجب حذف عامله سماعا ولا يقاس عليه لعدم ضابط لم يعرف به معها
وذلك في مصادر كثرت في استعمالهم فخففوها بحذف افعالها ولم تسمع افعالها
مع كثرتها واحتياجهم اليها فدل على وجوب حذفها فنصبها يدل على عاملها
وجعل المصدر عوضا منها من حيث انه بمعناها فهي في المعنى معللة بالكثرة
الا انه لما لم يقدر على ضابط يعرف به ما كثر مما لم يكثر احتيج الى السماع فلذلك
اسند الحذف اليه كسقيا اى سقاك الله سقيا ورعيا اى رعاك الله رعيا
وحمدا اى حمدت حمدا وشكرا اى شكرت الله شكرا وجدعا اى جدعه الله
جدعا قال الرضي رح الذي ارى ان هذه المصادر وامثالها ان لم يات بعدها
ما يبينها ويعين ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او باضافة المصدر
اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا
وجدعه الله جدعا وشكرت الله شكرا وفي نهج البلاغة في الخطبة البكالية
نحمده على عظيم احسانه ونير برهانه ونوامي فضله وامتنانه حمدا يكون لحقه
قضاء ولشكره اداء واما ما بين فاعله بالاضافة نحو كتاب الله وصبغة الله

وسنة الله ووعد الله وحنانيك ودواليك او بين مفعوله بالاضافة
نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ولبيك وسعديك ومعاذ الله او بين فاعله
بحرف جر نحو بؤسا له وسحقا له او بين مفعوله بحرف جر نحو شكرا له وعجبا
منك ولم يكن من قبيل النوع نحو مكروا مكرهم وسعى لها سعيها فيجب حذف
العامل في جميع هذه قياسا اذ قد عرفت له ضابطا كليا كما ذكرنا وقال انما
وجب حذفه مع هذا الضابط لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل
واستحسن حذف الفعل في بعض المواضع اما ابانة لقصد الدوام واللزوم
بحذف ما هو موضوع للحدوث والتجدد اي الفعل كما في نحو حمدا لك وشكرا لك
وعجبا منك ومعاذ الله وسبحان الله واما لتقدم ما يدل عليه ككتاب الله و
صبغة الله ولكون الكلام مما يستحسن الفراغ منه بسرعة كلبيك فبقي المصدر
مبهما لا يدرى ما تعلق به من فاعل او مفعول فذكر ما هو مقصود المتكلم من احدهما
بعد المصدر ليختص به فلما تبين بعد المصدر بالاضافة او بحرف الجر قبح
اظهار الفعل بل لم يجز فلا يقول كتب كتاب الله ووعد وعد الله واسبح
سبحان الله واحمد حمدا لك هـ ملخصا وفي الفروق التسبيح والتقديس هما
يرجعان الى معنى واحد وهو تبعيد الله عن السوء اذ التقديس تنزيهه تعم وتبعيده

اعتقادا وقولا وعملا عما لا يليق بجنابه من قدس في الارض اذا ذهب فيها
وابعد ونحو قدسه اي طهره فان مطهر الشيء مبعده له من الاقذار والتسبيح
ايضا بمعنى التنزيه فمرجعهما المعنى واحد وهو تبعيده تعم عن السوء اما في الذات
ويحصل بنفي الامكان المستلزم لنفي الكثرة المستلزم لنفي الجسمية والعرضية
والضد والند واما في الصفات بان يكون مبرءا عن الجهل والعجز والتغيرات
محيطا بكل المعلومات قادرا على كل المقدورات واما في الافعال بان لا يكون
افعاله عبثا ولا بجلب المنافع اليه ولا لدفع المضار عنه وقال بعضهم بين
التسبيح والتقديس فرق وهو ان التسبيح هو التنزيه عن الشريك والعجز والنقص
والتقديس هو التنزيه عما ذكر وعن التعلق بالجسم وقبول الانفعال وشوائب
الامكان وامكان التعدد في ذاته وصفاته وكون شيء من كمالاته بالقوة فالتقديس
اعم اذ كل مسبح مقدس من غير عكس وذلك لان الابعاد من الذهاب في الماء
فالملائكة المقربون الذين هم ارواح مجردة بتجردهم وامتناع تعلقهم وعدم
احتجابهم عن نور ربهم وقهرهم لما تحتهم بافاضة النور عليهم وتاثيرهم في غيرهم
وكون كمالاتهم بالفعل يسبحون ويقدسون وغيرهم من الملائكة السماوية و
الارضية ببساطة ذواتهم وخواص افعالهم وكمالاتهم يسبحون بل كل شيء مسبح ولبس

بمقدس وبنو سبوح قدوس وقد يعكس ه ومن في قوله ره من مبدئ معيد
لبيان الجنس اى اظهار المقصود منه وهذا مثل قول طرفة في القبرة واحدة
القبر وهو ضرب من الطير وكان يصطاده في صباه وبنو له القبرآء بالك
من قبرة بمعمر خلا لك الجو فبيضي واصفري ونقري ما شئت ان تنقري
قد ذهب الصياد عنك فابشري لا بد من صيدك يوما فاحذري والمبدئ
الذي ابدء الاشياء اختراعا واوجدها انشاء والمبتدئ بدء الامور واولها
بقدرته والمعيد الذي يعيد الخلق بعد الحيوة الى المماة ثم يعيدهم بعد المماة
الى الحيوة لقوله تعـ وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون
وهو يبدئ ويعيد وقوله حميد مجيد فالحميد هو المحمود الذي استحق الحمد
بفعاله في السرآء والضرآء والشدة والرخاء والمجيد والماجد بمعنى والمجد
الكرم قاله الجوهري والمجيد الواسع ورجل ماجد اذا كان سخيا واسع العطاء
وقيل هو الكريم العزيز ومنه قوله تعالى بل هو قرآن مجيد اى كريم عزيز وقيل
معنى مجيد اى ممجدا اى الذي مجده خلقه وعظموه قاله ابن فهد في عدته
عن الهروي في قوله تعـ ق والقرآن المجيد اى الشريف والمجد في كلامهم الشرف
الواسع ورجل ماجد مفضال كثير الخير ومجدت الابل اذا وقعت في مرعى كثير

واسع

واسع وعن الشهيد ره المجيد الشريف ذاته الجميل فعاله وفعيل للمبالغة قوله
تقدست اسماؤك اى تطهرت وتنزهت اسماؤك الحسنى عما لا يليق بها
اوليك وقد مر في التسبيح معنى التقديس والفرق بينهما وكذا معنى القدوس
من اسمائه وهو الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص وكذا السبوح قيل في قوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هي الله الرحمن الرحيم الملك القدوس
الخالق البارئ المصور الى تمام ثلثمائة وستين اسما وعن الشيخ ابي علي ره
قوله ولله الاسماء الحسنى التي هي احسن الاسماء لانها تتضمن معاني حسنة
بعضها يرجع الى صفات ذاته كالعالم والقادر والحي والاله وبعضها
يرجع الى صفات فعله كالخالق والرازق والبارئ والمصور وبعضها
يفيد التمجيد والتقديس كالقدوس والغني والواحد ه وعن بعض المحققين
الاسماء بالنسبة الى ذاته المقدسة على اقسام ثلثة الاول ما يمتنع اطلاقه
عليه تعـ وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل العقل نسبته الى ذاته الشريفة
كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية او ما هو مشتمل على النقص والحاجة الثاني
ما يجوز عقلا اطلاقه عليه و ورد في الكتاب العزيز والسنة الشريفة تسميته
به فذلك لا حرج في تسميته به بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية اطلاقه بحسب

الاحوال والاوقات والتعبدات اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه
عليه ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنة كالجوهر فان احد معانيه كون
الشيء قائما بذاته غير مفتقر الى غيره وهذا المعنى ثابت له تعالى فيجوز تسميته به
اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه وان كان جائزا
عقلا ولم يمنع منه مانع لكنه جاز ان لا يناسبه من جهة اخرى لا نعلمها اذ العقل
لم يطلع على كافة ما يمكن ان يكون معلوما فان كثيرا من الاشياء لا نعلمها
اجمالا ولا تفصيلا واذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية
فيجب الامتناع من جميع ما لم يرد به نص شرعي من الاسماء وهذا معنى قول
العلماء ان اسمائه تعالى توقيفية يعني موقوفة على النص والاذن من الشارع
في الاطلاق اذا تقرر هذا فاعلم ان اسمائه تعالى اما ان تدل على الذات فقط من غير
اعتبار امر او معه وذلك الامر اما اضافة ذهنية او سلب فقط او اضافة
وسلب فالاقسام اربعة الاول ما يدل على الذات فقط وهو لفظ الله فانه اسم
للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المنفردة بالوجود الحقيقي فان
كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته بل انما استفاده من الغير ويقرب
من هذا الاسم لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود فان

الحق

الحق يراد به دائم الثبوت والواجب ثابت دائما غير قابل للعدم والفناء
فهو حق بل احق من كل حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر
فانه بالاضافة الى مقدور تعلقت به القدرة بالتاثير والعالم فانه ايضا
اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لها والخالق فانه اسم للذات باعتبار
تقدير الاشياء والبارئ فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها
والمصور باعتبار انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب والكريم فانه
اسم للذات باعتبار اعطاء السؤلات والعفو عن السيئات والعلي فانه
اسم للذات باعتبار انه فوق سائر الذوات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار
تجاوزها حد الادراكات الحسية والعقلية والاول باعتبار سبقه على الموجودات
والآخر باعتبار صيرورة الموجودات اليه والظاهر فانه اسم للذات باعتبار دلالة
العقل على وجودها دلالة بينة والباطن فانه اسم للذات المقدسة بالاضافة
الى عدم ادراك الحس والوهم الى غير ذلك من الاسماء الثالث ما يدل على الذات
باعتبار سلب الغير عنه كالواحد فانه باعتبار سلب النظير والشريك والفرد
باعتبار سلب القسمة والبعضية والغني باعتبار سلب الحاجة والقديم باعتبار
سلب العدم والسلام باعتبار سلب العيوب والنقائص والقدوس باعتبار

سلب ما يخطر بالبال الى غير ذلك الرابع باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي
فانه المدرك الفعال الذي لا تلحقه الآفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم
فوت شيء منه والعزيز وهو الذي لا نظير له ويصعب ادراكه والوصول اليه
المنيع الذي لا يغلب والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته بخلقه وعنايته
بهم وارادته لهم الخيرات ه قوله عظمت آلاؤك وآلاء الله نعمه واحدها
الى بالفتح وقد تكسر الهمزة وفي الغريب واحدها الى بالحركات الثلث وقيل
الآلاء هي النعم الظاهرة والنعماء هي النعم الباطنة كالقوى الظاهرة والباطنة
الموجودة في الانسان ومنه الحديث تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله
ومثله ما روي عن ابي جعفر اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا
الى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه وحاصل المعنى ظاهر قوله فاي نعمك
يا الهي احصي عددا او ذكرا ام اي عطاياك اقوم بها شكرا وهي اكثر من ان
يحصيها العادون او يبلغ علما بها الحافظون ترد الفاء عاطفة وتفيد الترتيب
كقام زيد فعمرو وقوله فازلهما الشيطان فاخرجهما مما كانا فيه والتعقيب
وهو في كل شيء بحسبه كتزوج فولد له وبينهما مدة الحمل وبمعنى ثم نحو خلقنا النطفة
علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية وبمعنى الواو بين الدخول فحومل وللسببية و

ذلك غالب في العاطفة جملة نحو فوكزه موسى فقضى عليه او صفة مثل
لآكلون منها فمالئون منها البطون وتكون لغير ذلك ويحتمل هيهنا الترتيب
والتعقيب وقد تكرر بيان ذلك واي اسم استفهام او حرف استفهام
عما يعقل وما لا يعقل مبنية وقد تخفف كقوله تنظرت نسرا والسماكين ايهما
وقد تدخله الكاف فينتقل الى تكثير العدد وبمعنى كم الخبرية ويكتب
تنوينه نونا نحو كاين وفيها لغات ليس هنا محل ذكرها ونعمك بالكسر جمع نعمة
وقد مر معناها واي نعمك مفعول مقدم لقوله احصي من احصاه عده او
حفظه او عقله ولعل المراد هنا المعنى الثالث وفي ان يحصيها المعنى الاول
اي ان يعدها وقد تقدم معاني الذكر بالكسر اولها الحفظ للشيء وهو المناسب
هنا وام حرف عطف ومعناه الاستفهام وقد تكون بمعنى بل وبمعنى
الف الاستفهام وترد متصلة منحصرة في نوعين بان يتقدمها همزة الاستفهام
وهي بمعنى اي الامرين ولهذا كان ما قبلها وما بعدها كلاما واحدا ولا تستعمل
في الامر والنهي ويجب ان يعادل ما بعدها ما قبلها في الاسمية والفعلية كازيد
قائم ام قاعد واقام زيد ام قعد لانها لطلب تعيين احد الامرين ولا يسئل
بها الا بعد ثبوت احدهما ولا يجاب الا بالتعيين لان المتكلم يدعي احدهما

وتسأل عن تعيينه ومنفصلة بمعنى بل والهمزة جميعا ويكون ما بعدها خبرا
واستفهاما فمثاله في الخبر انها لابل ام شاء وفي الاستفهام هل زيد
قائم ام عمرو وتسمى منقطعة لانقطاع ما بعدها عما قبلها وعدم ارتباط
بينهما بل كل منهما مستقل بفائدته لكونهما جملتين ليستا في تقدير المفردين
قالوا وهي ثلثة انواع مسبوقة بالخبر المحض كقوله تعالى تنزيل الكتاب لا ريب فيه
من رب العالمين ام يقولون افتريه ومسبوقة بهمزة لغير الاستفهام نحو
الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها اذ الهمزة في ذلك للانكار فهي
بمنزلة النفي والمتصلة لا تقع بعده ومسبوقة باستفهام بغير الهمزة كام هل
تستوي الظلمات والنور ومعنى ام المنقطعة الذي لا يفارقها الاضراب ثم تارة
تكون له مجردا وتارة تتضمن مع ذلك استفهاما انكاريا او طلبيا فمن الاول
هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور اي بل هل ام جعلوا
لله شركاء اي بل جعلوا اما الاولى فلانه لا يدخل الاستفهام على الاستفهام
واما الثانية فلان المعنى على الاخبار عنهم باعتقاد الشركاء قال الفراء
هل لك قبلنا حق ام انت رجل ظالم يريدون بل انت ومن الثاني اي الاستفهام
الانكاري قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون تقديره بل اله البنات اذ لو قدرت

للاضراب

للاضراب المحض لزم المحال وهو الاخبار بنسبة البنات اليه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ومن الثالث اي الاستفهام الطلبي قولهم انها لابل ام شاء
والتقدير بل اهي لان ام المنقطعة لا تدخل على مفرد وان زعم انها لعطف
المفردات كبل كما زعم انها تاتي لمجرد الاستفهام كقوله كذبتك عينك ام رأيت
بواسط والمعنى هل رأيت مع نقل ابن الشجري انها ابدا بمعنى بل والهمزة
جميعا وان الكوفيين خالفوهم في ذلك ثم استظهر قول المخالفين واجيب
بان ام الداخلة على الاستفهام لا متصلة ولا منقطعة ورد باطباق النحويين
هنا على ان ام لا تخرج عن القسمين فتدبر واما معنى المثال فانك رأيت
اشباحا من بعيد فقلت انها لابل على سبيل الجزم ثم حصل لك شك
في ذلك فقلت ام شاء بقصد الاضراب واستيناف سؤال عن الشاء وهذا
هو المعنى بالاستفهام الطلبي المذكور **تنبيه** قد ترد ام محتملة للاتصال
والانقطاع فمن ذلك قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده
ام تقولون على الله ما لا تعلمون قال الزمخشري يجوز في ام ان تكون معادلة بمعنى
اي الامرين كائن على سبيل التقرير لحصول العلم بكون احدهما ويجوز ان تكون
منقطعة هـ واما ام في العبارة فالمنقطعة او للعطف المحض والمعنى واي نعم من نعمك

يا الهي ومعبودي اعقله او أتعقله عددا وحفظا بل اي عطية من عطاياك
اقوم بها شكرا والحال انها اكثر من ان نحصيها ونعدها العادون اه
قوله ثم ما درأت وصرفت عني اللهم من الضر والضراء اكثر مما ظهر
لي من العافية والسراء **اقول** قد تقدم الكلام في لفظة ثم العاطفة و
نحوها ثمت بالحاقها تاء ساكنة ومفتوحة فتختص بعطف الجمل للجمع والترتيب
والمهلة وذكر مادة التخلف في الجمع بوقوعها زائدة وحمل قوله تعالى حتى اذا ضاقت
الى قوله ثم تاب عليهم وبيت زهير فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا على ذلك و
تخريج الاية على حذف الجواب اي لجأوا الى الله واستغفروه ثم تاب عليهم والبيت
على زيادة الفاء لمعهوديتها للزيادة دون ثم وفي الاخيرين بعدم الاقتضاء
تمسكا بقوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وبقوله وبدء خلق الانسان
من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه و
قوله واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتداء سابق على
ذلك وبقوله تعالى ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون ثم اتينا موسى الكتاب وقول
الشاعر ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد بعد ذلك جده والجواب عن الكل
بان ثم لترتيب الاخبار لا لترتيب الحكم والجواب عن الاية الاولى ان العطف

على مقدر

على مقدر كانشاها ثم جعل منها زوجها وعن الثانية ان سواه عطف
على الجملة الاولى لا الثانية وعن الثالثة ان المراد ثم دام على الهداية لان
الغفران موقوف على العاقبة وعن الرابعة ان اتينا عطف على ما تقدم من
قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وعن البيت ان المراد ان الجد اتاه السودد
من قبل الاب والاب من قبل الابن كما قال ابن الرومي وقد مر البيتان منه
وهذا البيان احوى واخصر مما مر مفصلا ودرأت الشيء درءا بالهمزة من
باب نفع دفعته وفي الى درأه لجعله درءا ودرأه درأة دفعه والسيل اندفع
وتدارءوا تدافعوا في الخصومة وداراته دارية ودافعته ولاينته ضد ورجل
ذو تدرء وتدرئة مدافع ذو عز ومنعة وادارأتم اصله تدارأتم وصرفت
الشيء صرفا من باب ضرب رددته وفي الى وصرفه بصرفه رده واستصرفت الله
المكاره سألته صرفها عني وفيه الضر وبضم ضد النفع او بالفتح مصدر وبالضم
اسم ضره وبه واضره وضاره مضارة وضرارا والضراء الزمانة والشدة
والنقص في الاموال والانفس وفي المصباح الضر الفاقة والفقر بضم الضاد
اسم وبفتحها مصدر ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها واضر به
يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا قال الازهري كل ما كان من سوء حال

وفقر وشدة في بدن فهو ضرّ بالضم وما كان ضد النفع فهو بالفتح وفي
التنزيل رب اني مسّني الضرّ اي المرض والاسم الضرر وقد اطلق
على نقص يدخل في الاعيان والضرّ المرض ورجل ضرير به ضرر من ذهاب
عين او ضنى وضارّه مضارّة وضرارا بمعنى ومنه قوله تع والذين اتخذوا
مسجدا ضرارا اي مضارّة للمؤمنين والضرّاء نقيض السرّاء والضرورة
اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة ضرات على القياس وفي الحديث
قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام اي لا يضرّ الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار
فعال من الضرّ اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل
الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه
وقيل الضرر ما تضرّ به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضرّه من غير
ان تنتفع به وقيل هما بمعنى والتكرار للتاكيد فتدبّر وقوله من العافية
اسم من عافاه الله معافاة اصحّه وازال عنه الاسقام قال الجوهري وعافاه الله
واعفاه بمعنى والاسم العافية وهي دفاع الله عن العبد وبوضع موضع
المصدر يقال عافاه الله عافية وفي الق والعافية دفاع الله عن العبد عافاه الله

من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلايا والمعافاة
ان يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك وفي المصباح وعافاه الله محى عنه
الاسقام والعافية اسم منه وهي مصدر جاءت على فاعلة ومثله ناشئة الليل
بمعنى نشوء الليل والخاتمة بمعنى الختم والعاقبة بمعنى العقب وعن بعضهم
اطلاق العافية ونحوها من المصادر التي جاءت على فاعلة على المصدر من باب
المجاز اللغوي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له وعن بعض العلماء العافية
متناولة لدفع جميع المكروهات في النفس والبدن والظاهر والباطن وفي
الدين والدنيا والآخرة وفي الحديث ما سأل الله شيئا يعني النبي احبّ
اليه من ان يسأل الله العافية وذلك لانه لفظ جامع لانواع خير الدارين
وفي دعاء سيد الساجدين وزين العابدين ع اللهم صل على محمد وآله
وعافني عافية كافية شافية عالية نامية عافية تولّد في بدني العافية
عافية الدنيا والآخرة قال شارح السيد السند ره عافية منصوب على
المفعولية المطلقة مبيّنة لنوع عامله لكونه موصوفا وكافية صفة له وما
بعده يحتمل الوصفية والحالية وعافية الثانية بدل من عافية الاولى
بدل كلّ وفائدتها التاكيد والتنصيص على ان العافية الموصوفة بالصفات

المذكورة هي العافية التي تولد في بدني العافية وقوله عافية الدنيا و
الاخرة بدل من العافية بدل الكل ايضا وهو في الموضعين في حكم تكرير
العامل من حيث انه مقصود بالنسبة مفيد لمتبوعه مزيد تاكيد وتقرير
وايضاح وتفسير كما هو شان بدل الكل من الكل ومعنى كونها كافية اي مغنية
عن الاطباء او عن سؤال عافية اخرى معها وشافية اي معدلة للاخلاط فان
معنى الشفاء رجوع الاخلاط الى الاعتدال او مزيلة للامراض من شفى الله المريض
اصحه وعالية اي رفيعة لا تنالها الاسقام والعلل او غالبة للمرض قاهرة له
من علا فلان فلانا اذا غلبه وقهره ونامية اي زائدة كثيرة من نمى الشيء
ينمي من باب رمى يرمي نماء بالفتح والمد وفي لغة ينمو نموا من باب قعد اي
زاد وكثر وتولد اي تنشئ من تولد الشيء اي نشاء عنه والالف واللام في
العافية للجنس باعتبار تحققه في ضمن جميع افراده وهو المعبر عنه بالاستغراق
الحقيقي ولذا ابدل منها قوله عافية الدنيا والاخرة توضيحا وتفسيرا للشمول
المقصود من تعريف العافية والمعنى تولد في بدني كل عافية دنيوية واخروية
او للاستغراق في خصائص الافراد اي العافية الكاملة في معناها نحو هو الرجل
اي الكامل في الرجولية ويكون قوله عافية الدنيا والاخرة لبيان ان العافية

الكاملة هي الدنيوية والاخروية والمراد بالاخروية العافية والسلامة من
مضار الاخرة وافاتها ولا ينافيه قوله في بدني لان الاعمال الحاصلة للانسان
التي تكون سببا للسلامة من اهوال الاخرة ومضارها انما تحصل من هذا
البدن وتستفاد بواسطته والله اعلم ه و **قوله** والسراء كما في الوي هي المسرة
كالسارورة وفي غريب القران سراء وسر وسرور بمعنى واحد وحاصل المعنى
ان بعد اظهاره العجز عن احصاء اي نعمة من نعم الله وغب ابرازه عدم التمكن
عن القيام بالشكر لعطية من عطاياه نعم وهي اكثر من ان يعدها العادون
او يبلغ علما بها الحافظون قال ه الذي دفعت ورددت عني اللهم من الفقر
والفاقة وسوء الحال والزمانة والشدة والنقص في النفس والمال اكثر مما ظهر
لي من دفاعك عني العلل والبلايا او محولك عني الاسقام والامراض و
الالام بل جميع المكاره في النفس والبدن والظاهر والباطن والدين والدنيا
والاخرة وعامة مضارها وافاتها ومن المسرة والسرور في الامور **قوله**
وانا اشهدك يا الهي بحقيقة ايماني وعقد عزمات يقيني الواو هنا للاستيناف
وانا اشهدك اي اخبرك يا الهي ومعبودي حقا بحقيقة ايماني وثباتي بان
حقيقة الايمان وحقيقة الشيء منتهاه واصله المشتمل عليه وفلان حقيق

بكذا اي خليق به وهو ماخوذ من الحق الثابت وفي اللغة الحقيقة ضد المجاز
وما يحق ويجب عليك ان تحميه وفيه عقد الحبل والبيع والعهد يعقده
عقدا شده وقال الفيومي عقدت الحبل عقدا من باب ضرب فانعقد
والعقدة ما يمسكه ويوثقه ومنه قيل عقدت البيع ونحوه وعقدت اليمين
وعقدتها بالتشديد توكيد ومعقد الشيء موضع عقده وعقدة النكاح
وغيره احكامه وابرامه واعتقدت كذا عقدت عليه القلب والضمير
حتى قيل العقيدة ما يدين الانسان به وله عقيدة حسنة سالمة من الشك
وعزم على الشيء عزما وعزمة من باب ضرب عقد ضميره على فعله ومثله
ما قيل ان العزم والعزمة ما عقد عليه قلبك انك فاعله ومنه واصبر
كما صبر اولوا العزم من الرسل وهم خمسة فان كلا منهم اتى بعزم وشرع
ناسخ لشرع من تقدمه وقيل ستة نوح صبر على اذى قومه وابرهيم
صبر على النار واسمعيل صبر على الذبح ويعقوب صبر على فقد الولد وذهاب
البصر ويوسف صبر في البئر والسجن وايوب صبر على الضر وعزم عزيمة
اجتهد وجد في امره وعزيمة الله فريضته التي افترضها والجمع عزائم وفي اللغة
عزم على الامر عزما ويضم ومعزما كمقعد ومجلس وعزمانا وعزيمة وعزمة

واسحق

واعتزمه

واعتزمه وعليه وتعزم اراد فعله وقطع عليه او جد في الامر والرا في قرع
العزائم او هي ايات من القران تقرء على ذوي الافات رجاء البرء واولوا العزم
من الرسل الذين عزموا على امر الله تعالى فيما عهد اليهم او اولوا الجد و
الثبات والصبر اقول وقد جمعهم في بيت واحد: اولوا العزم منهم نوح
وبعد خليلهم، وموسى وعيسى والنبي محمد، وعزمة من عزمات الله حق من حقوقه
او واجب مما اوجبه الله وعزائم الله فرائضه التي اوجبها ويقن الامر كفرح
يقنا ويحرك وايقنه وبه وتيقنه واستيقنه وبه علمه وتحققه وهو يقن
مثلثة القاف ويقنة محركة لا يسمع شيئا الا ايقنه وكذا ميقان وهي
ميقانة واليقين ازاحة الشك كاليقن محركة والموت هم قوله بحقيقة ايماني
الايمان الكامل الخالص هو التسليم لله تعالى والتصديق بجميع ما جاء به النبي
لسانا وقلبا على بصيرة مع امتثال جميع اوامر الله والانتهاء عن مناهيه كما
هي ويكون تحقق ذلك بعد بلوغ الدعوة النبوية الى المكلف فمن لم تصل
اليه او وصلت في بعض الامور فهو مستضعف او ضال ليس بكافر ولا مؤمن
وهو اهون الناس عذابا بل اكثر هؤلاء لا يرون عذابا وبينهما مراتب طوينا
ذكرها لروم الاختصار فمن اسلم وجهه لله تعالى في جميع الامور من غير غرض

وهو عارفاً امام زمانه متبعاً له ولآثار الحق آتياً ممتثلاً بجميع اوامر الله
تعالى منتهياً لنواهيه من غير توانٍ ولا مداهنة فاذا اذنب ذنباً
استغفر ربه وتاب من قريب او زلت قدمه استقام واناب فهو
المؤمن الكامل ودينه هو الدين الخالص وهو الشيعي حقاً والخاصي صدقاً
وقد وردت اخبار كثيرة في بيان الايمان وانه اخص من الاسلام وحدوده
ودرجاته واركانه ودعائمه وفضله وفي اليقين وشعبه وحقيقة الايمان و
صفات المؤمن لا بأس بايراد جملة منها تيمناً وتبركاً وشرحاً لكلامه مع بيان ما
لعله يحتاج الى البيان منها ما عن الكافي باسناده عن يونس عن عجلان ابي صالح
قال قلت لابي عبد الله ع اوقفني على حدود الايمان فقال ع شهادة ان لا اله
الا الله وان محمداً رسول الله والاقرار بجميع ما جاء به من عند الله وصلوة الخمس
واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا وعداوة عدونا
والدخول مع الصادقين بيان لعل المراد بالدخول مع الصادقين وبالكون
معهم متابعة اهل بيت العصمة والطهارة ع في اقوالهم وافعالهم وهو ناظر الى
قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وعنه باسناده
عن الثمالي عن ابي جعفر ع بني الاسلام على خمس على الصلوة وعلى الزكوة والصوم

والحج

والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية بيان يعني ادخل هذه الاعمال
في حقيقة الاسلام واعتبرت فيه وعد تاركها من الكفار والولاية بالفتح بمعنى
المحبة والمودة وهي المراد بها في الحديث السابق ولهذا لم يكتف بها حتى اردفه
بقوله والدخول مع الصادقين وبالكسر تولي الامر ومالكية التصرف فيه وهو
المراد بها ههنا وفيما يأتي والنداء بالولاية اشارة الى حديث يوم الغدير و
مثله اخبار اخر تركناها اختصاراً وعنه ايضاً باسناده عن زرارة عن ابي جعفر
قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية
قال زرارة فقلت اي شيء من ذلك افضل فقال ع الولاية افضل لانها مفتاحهن
والوالي هو الدليل عليهن قلت ثم الذي يلي ذلك في الفضل قال الزكوة لانه قرنها
بها وبدء بالصلوة قبلها وقال رسول الله ص الزكوة تذهب الذنوب قلت والذي
يليها في الفضل قال الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً
ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقال رسول الله ص لحجة مقبولة خير من عشرين
صلوة نافلة ومن طاف بهذا البيت طوافاً احصى فيه اسبوعه واحسن ركعتيه
غفر الله له وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال قلت فماذا يتبعه قال
الصوم قلت وما بال الصوم صار آخر ذلك اجمع قال قال رسول الله ص الصوم

جُنّة من النار قال ثم قال إن أفضل الأشياء ما إذا أنت فاتك لم تكن منه
توبة دون أن ترجع إليه فتؤديه بعينه إن الصلوة والزكوة والحج والولاية
ليس يقع شيء مكانها دون أدائها وإن الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت
فيه أديت مكانه أياما غيرها وجبرت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء
عليك وليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره قال ثم قال ذروة
الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن الطاعة للإمام بعد
معرفته إن الله تعالى يقول من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك
عليهم حفيظا أما لو أن رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع
دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له
على الله حق في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان ثم قال أولئك المحسن منهم يدخله الله
الجنة بفضل رحمته **بيان** استدل عليه السلام على أن فضل الزكوة بعد الصلوة وقبل غيرهما
بمجموع مقارنتهما في الذكر مع البدءة بذكر الصلوة ثم الجزء الأخير بذكر الحديث
وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال أشار عليه السلام بذلك إلى ما جاء في ثواب عبادة
اليومين وفضل الوقوف بالمشعرين وإنما ذكره أولا حديثا في فضل الصوم دفعا لما
عسى أن يتوهم السائل أنه مما الأفضل فيه أو أنه قليل الأجر ثم ذكر قاعدة كلية في معرفة

الأفضل

الأفضل وذكر أن الصوم قد يقضى مع الفوات أياما أخر وقد لا يقضى بل يؤتى
غيره مكانه كالفدية لمن يطيقه بخلاف الأربعة فإنها مما لا يؤتى غيره مكانه
قوله أو قصرت بالتشديد يعني في شيء من شرائطه وأركانه وأشار بإيراده
الرسول إلى أن طاعة الإمام هي بعينها طاعة الرسول إما لأنه أمر بطاعته أو
لأنه نائب منابه أو أن الرسول يشمل الإمام أي إذا كان المراد به المبلغ أي الذي
يبلغ الأحكام إلى العباد فتدبره وعن الكافي القميان عن صفوان عن عيسى بن
السري أبي اليسع قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني بدعائم الإسلام التي لا يسع
أحدا التقصير عن معرفة شيء منها التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه
دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضربه
مما هو فيه بجهل شيء من الأمور جهله فقال شهادة أن لا إله إلا الله والإيمان
بأن محمدا رسول الله والإقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال الزكوة و
الولاية التي أمر الله تعالى بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وعليهم فقال فقلت
له هل في الولاية شيء دون شيء فضل يعرف لمن أخذ به قال نعم قال الله تعالى
يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم وقال رسول الله
من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وآله

وكان علي وقال الآخرون كان معوية ثم كان الحسن ثم كان الحسين وقال
الآخرون يزيد بن معوية وحسين بن علي ولا سواء قال ثم سكت ثم قال أزيدك
فقال له حكم الأعور نعم جعلت فداك قال ثم كان علي بن الحسين ثم كان محمد
بن علي أبا جعفر وكانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر وهم لا يعرفون مناسك
حجهم وحلالهم وحرامهم حتى كان أبو جعفر ففتح لهم وبين لهم مناسك حجهم وحلالهم
وحرامهم حتى صار الناس يحتاجون إليهم من بعد ما كانوا يحتاجون إلى الناس و
هكذا يكون الأمر والأرض لا تكون إلا بإمام ومن مات لا يعرف إمامه مات ميتة
جاهلية وأحوج ما تكون إلى ما أنت عليه إذا بلغت نفسك هذه وأهوى
بيده إلى حلقه وانقطعت عنك الدنيا تقول لقد كنت على أمر حسن **بيان**
قول السائل لم يضر به على البناء للمفعول وجملة فعل ماض ومن في مما صلة
الضر أو على البناء للفاعل وجملة مصدرا فاعله ومن ابتدائية والجملة معترضة
بين ضره يضره وضر به وقد يقال ضره وأضر به وقوله حق في الأموال إما عطف مفرد
على مفرد والزكوة بدل من حق وإما إقامة جملة مقام المفرد للتعيين والتأكيد وإنما
لم يذكر الصلوة لظهور أمرها فاكتفى عنها بما جاء به وأراد بالولاية المأمور بها
من الله بالكسر الإمارة وأولوية التصرف بالأمر بها ما ورد فيها من الكتاب والسنة

كالآية

كالآية المذكورة في هذا الحديث وكآية إنما وليكم الله وحديث الغدير وغير
ذلك ولعل مراد السائل هل في الولاية شيء دون شيء فضل يعرف لمن أخذ
به أنه هل يوجد فضل في رجل خاص من آل محمد عليهم السلم بعينه يقتضي أن يكون
هو ولي الأمر دون غيره يعرف من أخذ به كما يستفاد من جوابه وذكر أن ذلك
الرجل كان أولا رسول الله ثم كان علي وقال الآخرون بل كان معوية في زمن علي
إماما دون علي ثم كان الحسن إماما بعد علي ثم كان الحسين بعد الحسن إماما
وقال الآخرون بل كان يزيد بن معوية بعد معوية إماما مع الحسين بن علي ولا
سواء أي لا سواء علي ومعوية ولا الحسين ويزيد حتى لا يعرف الفضل ويلتبس
الأمر فهو جواب لقول السائل يعرف لمن أخذ به وقوله أبا جعفر منصوب بتقدير
أعني يحتاجون إليهم يعني إلى الشيعة إلى الناس يعني فقهاء العامة والنفس
بالتسكين الروح وعن الكافي الاثنان عن الوشاء عن أبان عن إسمعيل الجعفي
قال دخل رجل على أبي جعفر ومعه صحيفة فقال له أبو جعفر هذه صحيفة
مخاصم سأل عن الدين الذي يقبل فيه العمل فقال رحمك الله هذا الذي أريد
فقال أبو جعفر شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده
ورسوله وتقر بما جاء من عند الله والولاية لنا أهل البيت والبراءة من عدونا

والتسليم لامرنا والورع والتواضع وانتظار قائمنا فان لنا دولة اذا شاء الله
جاء بها **بيان** مخاصم سائل اى مناظر سائل فيها يعنى حتى لناظرنى فى
الدين الذى يقبل فيه العمل وفى بعض النسخ سل فعل امر يعنى لا تناظرنى بل
سل من غير تعنت وهو اوضح بيو جا آتك فلان متعنتا اذا جاء يطلب زلتك
وعن الكافى على عن ابيه والعمان جميعا عن صفوان عن عمرو بن حريث قال
دخلت على ابى عبد الله ع وهو فى منزل اخيه عبد الله بن محمد فقلت له جعلت
فداك ما حولك الى هذا المنزل فقال ع طلب النزهة فقلت جعلت فداك
الا اقص عليك دينى فقال بلى قلت ادين الله بشهادة ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من فى القبور واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج
البيت والولاية لعلى امير المؤمنين بعد رسول الله ص والولاية للحسن والحسين
والولاية لعلى بن الحسين والولاية لمحمد بن على ولك من بعده ع وانكم ائمتى
عليه احيى وعليه اموت وادين الله به فقال ع يا عمرو هذا والله دين الله ودين
آبائى الذين ادين الله به فى السر والعلانية فاتق الله وكف لسانك الا من خير
ولا تقل انى هديت نفسى بل الله هداك فادّ شكر ما انعم الله به عليك ولا تكن

بمن اذا اقبل طعن فى عينه واذا ادبر طعن فى قفاه ولا تحمل الناس على كاهلك
فانك اوشك ان حملت الناس على كاهلك ان يصدعوا شعب كاهلك
بيان قوله ع لا تقل انى هديت نفسى يعنى لا تفسد دينك بالعجب بل زد
بعينك بالشكر ثم نهاه ع عن التظاهر بدينه بحيث يطعنه المخالفون فى حضوره
وغيبته ويؤذونه بما يثقل عليه ولا يطيق حمله والشعب محركا بعد ما بين
المنكبين عن الكافى باسناده عن جابر عن ابى جعفر ع قال سئل امير المؤمنين ع
عن الايمان فقال ان الله تع جعل الايمان على اربع دعائم على الصبر واليقين
والعدل والجهاد فالصبر من ذلك على اربع شعب على الشوق والاشفاق
والزهد والترقب فمن اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات ومن اشفق من النار
رجع عن المحرمات ومن زهد فى الدنيا هانت عليه المصيبات ومن راقب
الموت سارع الى الخيرات واليقين على اربع شعب تبصرة الفطنة وتاول الحكمة
ومعرفة العبرة وسنة الاولين فمن ابصر الفطنة عرف الحكمة ومن تاول الحكمة
عرف العبرة ومن عرف العبرة عرف السنة ومن عرف السنة فكانما كان
مع الاولين واهتدى للتى هى اقوم ونظر الى من نجى بما نجى ومن هلك بما هلك
وانما اهلك الله من اهلك بمعصيته وانجى من انجى بطاعته والعدل على ا

شعب غائص الفهم وغمر العلم وزهرة الحكم وروضة الحلم فمن فهم فسّر جميع
العلم ومن علم عرف شرائع الحكم ومن حلم لم يفرط في امره وعاش في الناس حميدا
والجهاد على اربع شعب على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق
في المواطن وشنآن الفاسقين فمن امر بالمعروف شدّ ظهر المؤمن ومن نهى
عن المنكر ارغم انف المنافق وامن كيده ومن صدق في المواطن قضى الذي
عليه ومن شنأ الفاسقين غضب لله ومن غضب لله غضب الله تعالى
له فذلك الايمان ودعائمه وشعبه **بيان** الاشفاق الخوف وسلا عن الشيء
نسيه فتسلى وتبصرة الفطنة جعلها بصيرة بالشيء وتأوّل الحكمة تأويلها
اي جعلها مكشوفة بالتدبر فيها ومعرفة العبرة اي المعرفة بانه كيف ينبغي
ان يعتبر من الشيء اي يتعظ به وينتقل منه الى ما يناسبه للتي هي اقوم اي
الطريقة التي هي اقوم الطرق غائص الفهم اي الفهم الغائص المتعمق الغا
وغمر العلم اي العلم الكثير وزهرة الحكم اي الحكم الزاهرة الواضحة وروضة
الحلم اي الحلم الواضح النزه الانيق المعجب والشنآن البغض وهذا الحديث
اورده السيد رضي الدين في كتاب نهج البلاغة على اختلاف في بعض الفاظه
وحذف لبعض فقراته فاورد بدل معرفة العبرة موعظة العبرة وبدل غائص

العلم

العلم غائص العلم بالصاد المهملة وبدل غمر العلم غور العلم وبدل روضة
الحلم رساخة الحلم قال فمن فهم علم غور العلم ومن علم غور العلم صدر عن شرائع
الحكم وذكر المنافقين مكان الفاسقين قال الفاضل البحراني في شرحه
اعلم ان هذا الفصل من لطائف الحكمة ومداره على شرح قواعد الايمان و
الاشارة الى فروع تلك القواعد ثم الى ثمرات تلك الفروع ولما كان الكفر
مضادا للايمان والشك مقابلا له مقابلة العدم للملكة اشار الى دعائم
الكفر وشعب الشك ليتبين بهما الايمان اذ باضدادها تتبين الاشياء
اما الايمان فاعلم انه اراد الايمان الكامل وذلك له اصل وله كمالات بها
يتم اصله فاصله هو التصديق بوجود الصانع تع وما له من صفات الكمال ونعوت
الجلال وبما انزلت به كتبه وبلغته رسله وكمالاته المتممة هي الاقوال المطابقة
ومكارم الاخلاق والعبادات ثم ان هذا الاصل ومتمماته هو كمال النفس
الانسانية لانها ذات قوتين علمية وعملية وكمالها بكمال هاتين القوتين
فاصل الايمان هو كمال القوة العلمية منهما ومتمماته وهي مكارم الاخلاق
والعبادات هي كمال القوة العملية اذا عرفت هذا فنقول لما كانت اصول
الفضائل الخلقية التي هي كمال الايمان اربعا هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدل

اشار اليها واستعار لها لفظ الدعائم باعتبار ان الايمان الكامل لا يقوم
في الوجود الا بها كدعائم البيت فعبر عن الحكمة باليقين والحكمة منها علمية
وهي استكمال القوة النظرية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية
والعملية بقدر الطاقة البشرية ولا يسمى حكمة حتى يصير هذا الكمال حاصلاً
لها باليقين البرهاني ومنها عملية وهي استكمال النفس بملكة العلم بوجوه
الفضائل النفسانية الخلقية وكيفية اكتسابها ووجوه الرذائل النفسانية
وكيفية الاحتراز عنها واجتنابها وظاهر ان العلم الذي صار ملكة هو اليقين
وعبر عن العفة بالصبر والعفة هي الامساك عن الشره في فنون الشهوات المحسوسة
وعدم الانقياد للشهوة وقهرها وتصريفها بحسب الرأي الصحيح ومقتضى الحكمة
المذكورة وانما عبر عنها بالصبر لانها لازم من لوازمه اذ رسمه انه ضبط
النفس وقهرها عن الانقياد لقبائح اللذات وقيل هو ضبط النفس عن ان
يقهرها الم مكروه ينزل بها ويلزم في العقل احتماله او يغلبها حب مشتهى
يتوق الانسان اليه ويلزم في حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه
وظاهر ان ذلك يلازم العفة وكذلك عبر عن الشجاعة بالجهاد لاستلزامه
اياها اطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم والشجاعة هي ملكة الاقدام الواجب على

الامور

الامور التي يحتاج الانسان ان يعرض نفسه لاحتمال المكروه والآلام
الواصلة اليه منها واما العدل فهو ملكة فاضلة ينشأ عن الفضائل الثلاث
المشهورة ويلزمها وقد علمت فيما سلف ان كل واحدة من هذه الفضائل
محفوفة برذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط منها ومقابلة برذيلة هي ضدها
واما شعب هذه الدعائم فاعلم انه جعل لكل دعامة منها اربع شعب من
الفضائل تتشعب منها وتتفرع عليها فهي كالفروع لها والاغصان اما شعب
الصبر الذي هو عبارة عن ملكة العفة فاحدها الشوق الى الجنة ومحبة
الخيرات الباقية الثاني الشفق وهو الخوف من النار وما يؤدي اليها الثالث
الزهد في الدنيا وهو الاعراض بالقلب عن متاعها وطيباتها الرابع ترقب
الموت وهذه الاربع فضائل منبعثة عن ملكة العفة لان كلاً منها يستلزمها
واما شعب اليقين فاحدها تبصرة الفطنة واعمالها والفطنة هي سرعة
هجوم النفس على حقائق ما تورده الحواس عليها الثاني تأول الحكمة وهو تفسيرها
واكتساب الحقائق ببراهينها واستخراج وجوه الفضائل ومكارم الاخلاق
من مظانها ككلام مؤثر او عبرة يعتبر الثالث موعظة العبرة وهو ان يحصل
من اعتبار العبر على اتعاظ وانزجار الرابع ان يلحظ سنة الاولين حتى يصير

كانة فيهم وهذه الاربع هي فضائل تحت الحكمة كالفروع لها وبعضها كالفرع
للبعض واما شعب العدل فاحدها غوص الفهم اي الفهم الغائص فاضاف
الصفة الى الموصوف وقدمها للاهتمام بها ورسم هذه الفضيلة انها
قوة ادراك المعنى المشار اليه بلفظ او كتابة او اشارة ونحوها والثاني غور
العلم واقصاه وهو العلم بالشيء كما هو بحقيقته وكنهه الثالث نور الحكمة اي
يكون الاحكام الصادرة عنه نيرة واضحة لا لبس فيها ولا شبهة الرابع ملكة
الحلم وعبر عنها بالرسوخ لان شان الملكة ذلك والحلم هو الامساك عن المبادرة
الى قضاء وطر الغضب فيمن يجني عليه جناية يصل مكروهها اليه واعلم
ان فضيلتي جودة الفهم وغور العلم وان كانتا داخلتين تحت الحكمة و
كذلك فضيلة الحلم داخلة تحت ملكة الشجاعة الا ان العدل لما كان
فضيلة موجودة في الاصول الثلثة كانت هي وفروعها شعبا للعدل
بيانه ان الفضائل كلها ملكات متوسطة بين طرفي افراط وتفريط وتوسطها
ذلك هو معنى كونها عدلا فهي باسرها شعب له وجزئيات تحته واما
شعب الشجاعة المعبر عنها بالجهاد فاحدها الامر بالمعروف والثاني النهي
عن المنكر والثالث الصدق في المواطن المكروهة ووجود الشجاعة في هذه

الشعب الثلث ظاهر والرابع شنآن الفاسقين وظاهر ان بغضهم مستلزم
لعداوتهم في الله وثوران القوة في سبيله بجهادهم وهو مستلزم للشجاعة
واما ثمرات هذه الفضائل فاشار اليها للترغيب في ثمراتها فثمرات شعب
العفة اربع احدها ثمرة الشوق الى الجنة وهو السلو عن الشهوات وظاهر
كونه ثمرة له اذ السالك الى الله ما لم يشتق الى ما وعد المتقون لم يكن له صارف
عن الشهوات الحاضرة مع توفر الدواعي اليها فلم يسل عنها الثانية ثمرة الخوف
من النار وهو الاجتناب عن المحرمات الثالثة ثمرة الزهد وهي الاستهانة
بالمصيبات لان غالبها وعامتها انما يلحق بسبب فقد محبوب من الامور الدنيوية
فمن اعرض بقلبه عنها كانت المصيبة بها هينة عنده الرابعة ثمرة ترقب الموت
وهي المسارعة في الخيرات والعمل له ولما بعده واما ثمرات اليقين فان بعض
شعبه ثمرة لبعض فان تبين الحكمة وتعلمها ثمرات لاعمال الفطنة والفكرة و
معرفة العبرة ومواقع الاعتبار بالماضين والاستدلال بذلك على صانع
حكيم ثمرة لتبين وجوه الحكمة وكيفية الاعتبار واما ثمرات العدل فبعضها
كذلك ايضا وذلك ان جودة الفهم وغوصه مستلزم للوقوف على غور
العلم وغامضه والوقوف على غامض العلم مستلزم للوقوف على شرائع الحكم

العادل والصدور عنها بين الخلق من القضاء الحق واما ثمرة الحلم
فعدم وقوع الحليم في طرفي التفريط والتقصير عن هذه الفضيلة وهو
رذيلة الجبن وان يعيش في الناس محمودا بفضيلته واما ثمرات الجهاد
فاحدها ثمرة الامر بالمعروف وهو شد ظهور المؤمنين ومعاونتهم
على اقامة الفضيلة الثانية ثمرة النهي عن المنكر وهي ارغام انوف المنافقين
واذلالهم بالقهر عن ارتكاب المنكرات واظهار الرذيلة الثالثة ثمرة
الصدق في المواطن المكروهة وهي قضاء الواجب من امر الله في دفع اعداء
الله والذب عن الحريم والرابعة ثمرة بغض الفاسقين والغضب لله وهي غضب الله
لمن ابغضهم وارضاؤه يوم القيمة في دار كرامته ثم ذكر شرح دعائم الكفر
وليس هنا محل ذكرهما ثم واما اركان الايمان وصفاته عن الكافي الاربعة
عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم الايمان
له اركان اربعة التوكل على الله وتفويض الامر الى الله والرضا بقضاء الله
والتسليم لامر الله تعالى وعنه العدة عن البرقي عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله قال انكم لا تكونون صالحين
حتى تعرفوا ولا تعرفون حتى تصدقوا ولا تصدقون حتى تسلموا ابوابا اربعة

لا يصلح اولها الا باخرها ضل اصحاب الثلثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله
تعالى لا يقبل الا العمل الصالح ولا يقبل الا بالوفاء بالشروط و
العهود ومن وفى لله بشرطه واستكمل ما وصف في عهده نال ما عنده
واستكمل وعده ان الله تعالى اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها
المنار واخبرهم كيف يسلكون فقال واني لغفار لمن تاب وامن و
عمل صالحا ثم اهتدى وقال انما يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله
تعالى فيما امره لقي الله مؤمنا بما جاء به محمد ص هيهات هيهات
فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم امنوا واشركوا من حيث
لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها اهتدى ومن اخذ في غيرها
سلك طريق الردى وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة
رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله وهو
الاقرار بما انزل من عند الله خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت
التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فانه قد خبركم انهم رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما
تتقلب فيه القلوب والابصار ان الله قد استخلص الرسل لامره ثم

استخلصهم مصدقين لذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها
نذير تاه من جهل واهتدى من ابصر وعقل ان الله تعالى يقول
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكيف
يهتدي من لم يبصر وكيف يبصر من لم ينذر اتبعوا رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى فانهم
علامات الامانة والتقى واعلموا لو انكر رجل عيسى بن مريم عليهما السلم
واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا
من وراء الحجب الآثار تستكملوا امر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم **بيان**
يعني ان الصلاح موقوف على المعرفة والمعرفة موقوفة على التصديق و
التصديق موقوف على تسليم ابواب اربعة لا يتم بعضها بدون بعض وهي
التوبة عن الشرك والايمان بالتوحيد والعمل الصالح والاهتداء بالامام
فصاحب الثلثة الاول من دون الاهتداء بالامام ضال تائه لا تقبل
توبته ولا توحيده ولا عمله لعدم وفائه بجميع الشروط والعهود اجمل عليه
السلام هذا المعنى اولا ثم فصل بقوله ان الله اخبر العباد بطرق الهدى
الى اخر ما قال وكنى بالمنار عن الائمة عليهم السلم فانها صيغة جمع على ما صرح

ابن الاثير

ابن الاثير في نهايته وفي الق والمنارة والاصل منورة موضع النور
كالمنارة والمسرجة والماذنة ج مناور ومنائر ومن همز فقد شبه الاصلي
بالزائد والمنار العلم وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق
وكنى بتقوى الله فيما امره عن الاهتداء الى الامام والاقتداء به وباتيان
البيوت من ابوابها عن الدخول في المعرفة من جهة الامام واشار بقوله
وصل الله الى قوله بطاعته الى قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واول الزينة بمعرفة الامام والمسجد
بمطلق العبادة والبيوت ببيوت اهل العصمة سلام الله عليهم والرجال
بهم ع والمراد بعدم الهائهم البيع والتجارة عن الذكر انهم يجمعون بين ذين
وذا لا انهم يتركونهما راسا كما ورد النص عليه في خبر اخر وثم في قوله ثم
استخلصهم مصدقين لذلك في نذره للتراخي في الرتبة دون الزمان يعني
وقع ذلك الاستخلاص لهم حال كونهم مصدقين لذلك الاستخلاص في
سائر نذره ايضا بمعنى تصديق كل منهم لذلك في السابقين واستشهد
على استمرارهم في الانذار بقوله تع وان من امة الا خلا فيها نذير ثم بين وجوب
التنذير ووجوب معرفته بتوقف الاهتداء على الابصار وتوقف الابصار

على الانذار وتوقف الانذار على وجود النذير ومعرفته واشار بآثار
الهدى الى الائمة ع وفي بعض النسخ ابتغوا آثار الهدى بتقديم الموحدة
على المثناة والغين المعجمة ونبه بقوله لو انكر رجل عيسى على وجوب
الايمان بهم جميعا من غير تخلف عن احد منهم ثم كرر الوصية بالاقتداء
بهم معللا بانهم منار طريق الله وامر بالتماس آثارهم ان لم يتيسر الوصول
اليهم هم واما اخصية الايمان من الاسلام فجاءت فيها روايات معتبرة
منها ما عن الكافي باسناده عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني
عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام
والاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام
شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ص به حقنت الدماء
وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان
الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل
به والايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام
في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في
القول والعمل اقول احتمل ان يكون الهدى بفتح الاولى وسكون الثانية

بمعنى

بمعنى طريقة اهل الصلاح او طريقة اهل الاسلام والمراد من العمل
به العمل بمقتضى الاسلام وبالصفة هنا الافعال الظاهرة التي هي
مقتضى الاسلام وعنه ايضا باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع
قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله وصدقه
العمل بالطاعة لله والتسليم لامر الله والاسلام ما ظهر من قول او فعل
وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه
جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج
فخرجوا بذلك من الكفر واضيفوا الى الايمان والاسلام لا يشرك الايمان
والايمان يشرك الاسلام وهما في القول والفعل يجتمعان كما صارت
الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة فكذلك الايمان يشرك الاسلام
والاسلام لا يشرك الايمان وقد قال الله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فقول الله اصدق القول قلت
فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والاحكام والحدود و
غير ذلك فقال لا هما يجريان في مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم
في اعمالهما وما يتقربان به الى الله تع قلت اليس الله تع يقول من جاء بالحسنة فله

عشر امثالها وزعمت انهم مجتمعون على الصلوة والزكوة والحج مع المؤمن
قال اليس الله يقول يضاعفه له اضعافا كثيرة فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله
لهم حسناتهم لكل حسنة سبعين ضعفا فهذا فضل المؤمن ويزيده الله
في حسناته على قدر صحة ايمانه اضعافا كثيرة ويفعل الله بالمؤمنين ما
يشاء من الخير قلت ارايت من دخل الاسلام اليس هو داخلا في الايمان
فقال لا ولكنه قد اضيف الى الايمان وخرج من الكفر وساضرب لك مثلا
تعقل به فضل الايمان على الاسلام ارايت لو ابصرت رجلا في المسجد اكنت
تشهد انك رايته في الكعبة قلت لا يجوز لي ذلك قال فلو ابصرت
رجلا في الكعبة اكنت شاهدا انه دخل المسجد الحرام قلت نعم قال
كيف ذلك قلت انه لا يصل دخول الكعبة حتى يدخل المسجد فقال اصبت
واحسنت ثم قال كذلك الايمان والاسلام **بيان** قوله ع وافضى
به الى الله اي جعل وجه القلب الى الله من الفضائل الدنيوية والاحكام
الشرعية واراد السائل بقوله اليس الله يقول من جاء بالحسنة انه
كانا مجتمعين في الحسنات والحسنة بالعشر فكيف يكون له فضل عليه
في الاعمال والقربات فاجابه بانهما شريكان في العشر والمؤمن بفضل

بما زاد عليها واراد بما يشاء من الخير العلم والحكمة وزيادة اليقين
والمعرفة وجاءت في فضل الايمان على الاسلام والتقوى على الايمان
واليقين على التقوى اخبار منها ما عن الكافي باسناده عن الوشاء عن
ابي الحسن ع قال سمعته ع يقول الايمان فوق الاسلام بدرجة والتقوى
فوق الايمان بدرجة واليقين فوق التقوى بدرجة وما قسم في الناس
شيء اقل من اليقين وروى مثله عن ابي الحسن الرضا ع وزاد قال يعني
الراوي وهو يونس قلت فاي شيء اليقين قال التوكل على الله والتسليم
لله والرضا بقضاء الله والتفويض الى الله قلت فما تفسير ذلك قال
هكذا قال ابو جعفر ع وعن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله ع يا ابا محمد الاسلام
درجة قلت نعم قال والايمان على الاسلام درجة قلت نعم قال والتقوى
على الايمان درجة قال قلت نعم قال واليقين على التقوى درجة قال قلت
نعم قال فما اوتي الناس اقل من اليقين وانما تمسكتم بادنى الاسلام فاياكم
ان تفلت من ايديكم وعن جابر قال قال لي ابو عبد الله ع يا اخا جعف ان
الايمان افضل من الاسلام وان اليقين افضل من الايمان وما من شيء
اعز من اليقين ه واما حقيقة الايمان واليقين اللذين اشتمل عليهما الدعا

فوردت فيها نصوص منها ما عن الكافي باسناده عن ابي جعفر ع قال بينا
رسول الله ص في بعض اسفاره اذ لقيه ركب فقالوا السلام عليك يا
رسول الله فقال ما انتم فقالوا نحن قوم مؤمنون يا رسول الله فقال ما حقيقة
ايمانكم قالوا الرضا بقضاء الله والتفويض الى الله والتسليم لامر الله فقال
رسول الله ص علماء حلماء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم
صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تاكلون واتقوا الله الذي
اليه ترجعون **بيان** الحلم بالكسر العقل ومنه قوله تع ام تامرهم احلامهم
اي عقولهم وعنه عن البرقي عن ابيه عن الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع
عن ابيه عليهما السلم قال رفع الى رسول الله ص قوم في بعض غزواته فقال
من القوم فقالوا مؤمنون يا رسول الله فقال وما بلغ من ايمانكم قالوا الصبر
عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بالقضاء فقال رسول الله ص حلماء
علماء كادوا من الفقه ان يكونوا انبياء ان كنتم كما تصفون فلا تبنوا ما
لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تاكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون وعنه
باسناده عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص
صلى بالناس الصبح فنظر الى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه مصفرا

لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه فقال له رسول الله ص كيف
اصبحت يا فلان قال اصبحت يا رسول الله موقنا فعجب رسول الله ص من قوله
وقال له ان لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك فقال ان يقيني يا رسول الله
هو الذي احزنني واسهر ليلي واظمأ هواجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها
حتى كاني انظر الى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وانا
فيهم وكاني انظر الى اهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون على الارائك
متكئون وكاني انظر الى اهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون وكاني الان
اسمع زفير النار يدور في مسامعي فقال رسول الله ص لاصحابه هذا عبد نور الله
قلبه بالايمان ثم قال له الزم ما انت عليه فقال الشاب ادع الله لي يا رسول الله
ان ارزق الشهادة معك فدعا رسول الله ص فلم يلبث ان خرج في بعض غزوات
النبي ص فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر **بيان** الخفقة بالخاء المعجمة
والفاء والقاف تحريك الراس من النعاس والهاجرة اشتداد الحر نصف
النهار والعزوب عن الشيء الزهد فيه والاصطراخ الاستغاثة وهذا النور
الذي اشير به في الحديث انما يحصل بزيادة الايمان وشدة اليقين فانهما ينتهيان
بصاحبهما الى ان يطلع على حقائق الاشياء محسوساتها ومعقولاتها فينكشف

فانهما

لرجحها واستتارها فيعرفها بعين اليقين على ما هي عليه من غير وصمة
ريب وشائبة شك فيطمئن لها قلبه ويستريح بها روحه وهذه هي
الحكمة الحقيقية التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا واليه اشار امير المؤمنين
بقوله هجم بهم العلم على حقائق الامور وباشروا روح اليقين واستلانوا
ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا
بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اراد بما استوعره المترفون اي
المتنعمون رفض الشهوات البدنية وقطع تعلقات الدنيوية وملازمة الصمت
والسهر والجوع والمراقبة والاحتراز عما لا يعني ونحو ذلك وانما يتيسر ذلك
بالتجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانس بالله والوحشة مما
سواه وصيرورة الهموم جميعا هما واحدا وذلك لان القلب مستعد لان ينجلي
فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها من اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع
ما قضى الله به الى يوم القيمة وانما حيل بينه وبينها حجب لنقصان في جوهره
او كدورة تراكمت عليه من كثرة الشهوات او عدول به عن جهة الحقيقة المطلوبة
او اعتقاد سبق اليه ورسخ فيه على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن او
جهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب والى بعض هذه الحجب اشير

في الحديث

في الحديث النبوي لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا
الى ملكوت السموات ه وفي باب اليقين عن الكافي باسناده عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ليس شيء الا وله حد قال قلت جعلت فداك فما
حد التوكل قال اليقين قلت فما حد اليقين قال ان لا تخاف مع الله شيئا
قد مضى ان الرضا بقضاء الله والتفويض الى الله والتوكل عليه من اركان الايمان
وفيها اخبار منها ما عن الكافي عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال ان
اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله وايضا عنه ع قال عجبت للمرء المسلم
لا يقضي الله عليه بقضاء الا كان خيرا له ان قرض بالمقاريض كان خيرا له
وان ملك مشارق الارض ومغاربها كان خيرا له وعن ابي جعفر ع قال احق
خلق الله ان يسلم لما قضى الله تع من عرف الله تع ومن رضي بالقضاء اتى عليه
القضاء وعظم الله اجره ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء واحبط الله
اجره وقال علي بن الحسين عليهما السلام الزهد عشرة اجزاء اعلى درجات
الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى
درجة اليقين ادنى درجة الرضا وعن الكافي عن ابي عبد الله ع قال لقي
الحسن بن علي عليهما السلم عبد الله بن جعفر فقال يا عبد الله كيف يكون

المؤمن مؤمنا وهو يسخط قسمه ويحقر منزلته والحاكم عليه الله وانا الضامن
لمن لم يهجس في قلبه الا الرضا ان يدعو الله فيستجاب له بيان القسم
بالكسر الحظ والنصيب والبارز فيه وفي منزلته للمؤمن لم يهجس اي لم يخطر
وعن ابي عبد الله قال الراوي قلت له باي شيء يعلم المؤمن انه مؤمن قال
بالتسليم لله والرضا فيما ورد عليه من سرور او سخط وعنه باسناده عن ابي جعفر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تبارك وتعالى ان
من عبادي المؤمنين عبادا لا يصلح لهم امر دينهم الا بالغنى والسعة
والصحة في البدن فابلوهم بالغنى والسعة وصحة البدن فيصلح عليهم امر
دينهم وان من عبادي المؤمنين لعبادا لا يصلح لهم امر دينهم الا بالفاقة
والمسكنة والسقم في ابدانهم فابلوهم بالفاقة والمسكنة والسقم فيصلح
عليهم امر دينهم وانا اعلم بما يصلح عليه امر دين عبادي المؤمنين وان من
عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقاده ولذيذ وساده
فيتهجد لي الليالي فيتعب نفسه في عبادتي فاضربه بالنعاس الليلة و
الليلتين نظرا مني له وابقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم وهو ماقت لنفسه
زار عليها ولو اخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك

فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فياتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله
ورضاه عن نفسه حتى يظن انه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حد
التقصير فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الي فلا يتكل العاملون
لي على اعمالهم التي يعملونها لثوابي فانهم لو اجتهدوا واتعبوا انفسهم وافنوا اعمارهم
في عبادتي كانوا مقصرين غير بالغين في عبادتهم كنه عبادتي فيما يطلبون
عندي من كرامتي والنعيم في جناتي ورفيع درجات العلى في جواري ولكن
فبرحمتي فليثقوا وبفضلي فليفرحوا والى حسن الظن بي فليطمئنوا فان رحمتي
عند ذلك تداركهم ومني يبلغهم رضواني ومغفرتي تلبسهم عفوي فاني
انا الله الرحمن الرحيم وبذلك تسميت بيان ابلوهم اجربهم واختبرهم
زار عليها بالزاء اولا والراء اخيرا اي عاتب ساخط غير راض وعنه باسناده
عن ابن وهب عن ابي عبد الله قال من اعطي ثلثا لم يمنع ثلثا من اعطي الدعاء
اعطي الاجابة ومن اعطي الشكر اعطي الزيادة ومن اعطي التوكل اعطي
الكفاية ثم قال اتلوت من كتاب الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وقال ولئن شكرتم لازيدنكم وقال ادعوني استجب لكم وروى باسناده
عن الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلم قال خرجت حتى انتهيت الى هذا

الحائط فاتكيت عليه فاذا رجل عليه ثوبان ابيضان ينظر في تجاه
وجهي ثم قال يا علي بن الحسين مالي اراك كئيبا حزينا اعلى الدنيا فرزق الله
حاضر للبر والفاجر قلت ما على هذا احزن وانه لكما تقول قال فعلى الاخرة
فوعد صادق يحكم فيه ملك قاهر او قال قادر قلت ما على هذا احزن وانه
لكما تقول قال فمم حزنك قال مما نتخوف من فتنة الزبير وما فيه الناس قال
فضحك ثم قال يا علي بن الحسين هل رايت احدا دعا الله فلم يجبه قلت قال
فهل رايت احدا توكل على الله فلم يكفه قلت لا قال فهل رايت احدا سال الله
فلم يعطه قلت لا ثم غاب عني **بيان** لعل الرجل كان هو الخضر على نبينا واله
وعليه السلم وعن ابي عبد الله قال ان العز والغنى يجولان فاذا ظفرا بموضع
التوكل اوطنا واما صفات المؤمن وعلاماته فمذكورة في الاخبار كما في
الكافي وغيره احسنها واتمها ما عن عبد الله بن يونس عن ابي عبد الله قال
قام رجل يقال له همام وكان عابدا ناسكا مجتهدا الى امير المؤمنين وهو
يخطب فقال يا امير المؤمنين صف لنا صفة المؤمن كاننا ننظر اليه فقال
يا همام المؤمن هو الكيس الفطن الى قوله فهو امام لمن بعده من اهل
البر قال فصاح همام صيحة ثم وقع مغشيا عليه فقال امير المؤمنين اما

والله لقد كنت اخافها عليه وقال هكذا تصنع الموعظة البالغة باهلها
فقال له قائل فما بالك يا امير المؤمنين فقال ان لكل اجلا لن يعدوه
وسببا لا يجاوزه فمهلا لا تعد فانما نفث على لسانك شيطان وقد تركنا
ذكرها وبيانها مخافة التطويل من ارادها فليطلبها من محلها وحاصل معنى الفقرتين
بعدما فصلنا ظاهر **قوله** وخالص صريح توحيدي وباطن مكنون ضميري الواو
للعطف فقد عطفت مدخولها وما وليها يعني المضاف والمضاف اليه وهكذا
الفقرة الثانية والخالص الصافي من الكدر والشوب يقال خلص الماء من الكدر
صفا وخلصته بالتثقيل اي ميزته من غيره وخلاصة الشيء ما صفا منه ماخوذ
من خلاصة السمن وهو ما يلقى فيه تمر او سويق ليخلص به من بقايا اللبن وفي
والخالص كل شيء ابيض وخلاصة السمن بالضم والكسر ما خلص منه والخلاص
بالكسر الاثر وما اخلصته النار من الذهب والفضة والزبد والخلوص بالضم
الفشدة والثفل يبقى في اسفل خلاصة السمن واخلص لله ترك الرياء
والسمن اخذ خلاصته وفلانا نجاه فتخلص وخالصه صافاه واستخلصه
لنفسه استخصه والصريح الخالص من كل شيء كالصرح بالتحريك والصراح
بالفتح والضم والاسم الصراحة وصرح نسبه ككرم خلص وهو صريح من صرحاء

وصرائح وكأس صراح لم تشب بمزاج والتصريح خلاف التعريض وتبيين
الامر كالصرح والاصراح وانكشاف الحق لازم متعد وفي الخمر ذهاب
زبدها والصراحية آنيتها وبالتخفيف الخمر الخالصة ومن الكلمات
الخالصة كالصراح ومثله ما في المصباح قال صرح بالضم صراحة وصروحة
خلص من تعلقات غيره فهو صريح وعربي صريح خالص النسب والجمع صرحاء
وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يفتقر الى اضمار او تاويل
وصرحت الخمرة ذهب زبدها وكأس صراح لم تشب بمزاج وصرح بما في
نفسه اخلصه للمعنى المراد على التفسير الاول اذا ذهب عنه احتمالات المجاز
والتاويل على المعنى الثاني وصرح الحق عن محضه مثل انكشف الامر بعد
خفائه وصرح اليوم اذا لم يكن فيه غيم ولا سحاب ه وقوله تعالى صرح ممرد من
قوارير اي قصر او بناء عال مملس منها وقد مر معنى التوحيد مرارا وهو تنزيه الله
تعالى من الشركاء وبطن من باب نصر خفي فهو باطن خلاف الظاهر
وخبره علمه ومن فلان صار من خواصه واستبطن امره وقف على
دخلته والبطانة بالكسر السريرة ووسط الكورة والصاحب الوليجة و
من الثوب خلاف ظهارته والباطن داخل كل شيء ه وكتمه اكتمه من باب

نصر

نصر ستره في كتمه بالكسر وهو السترة واكتمه بالالف اخفيته وقال ابو زيد
الثلاثي والرباعي لغتان في الستر وفي الاخفاء جميعا واكتن الشيء و
استكن استتر والكناء الغطاء لفظا ومعنى والجمع اكنة مثل اغطية و
المكنون في العبارة المستور المخفي من كتمه ستره واخفاه وضمير الانسان
قلبه وباطنه والجمع ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر لان باب فعيل اذا
كان اسما للمذكر يجمع كجمع رغيف وهو في القلة على ارغفة وفي الكثرة على
رغف ورغفان واضمر في ضميره شيئا عزم عليه بقلبه ومال الضمار بالكسر
اي غائب لا يرجى عوده **قوله ٨٨** وعلائق مجاري نور بصري قال الفيومي
وعلق الشوك بالثوب علقا من باب تعب وتعلق به اذا نشب واستمسك
قيل وعلائق الشيء كانه من هذا المعنى **اقول** واحدها علاقة اي متعلقات
الامر القبيح والعلاقة بالكسر ما يتعلق به الشيء مثل علاقة القوس و
السوط والسيف ونحوها وعلاقة السيف حمائله وما يحمله وجمعها حمائل
ويق لها محمل ايضا كمقود وجمعه محامل ومن ذلك علائق المعنى في العبارة
جمع علاقة بكسر العين وهو ما يتعلق به نور البصر ومجاري نوره منافذه التي
تعبر منها النور واحدها مجرى مفعل من جرى ويشبه هذه المجاري مجاري

الشيطان في بني ادم في قوله الشيطان يجري في ابن ادم مجرى الدم في
العروق قيل اي يجري كيده وتسري وساوسه في العروق والابشار
مجرى الدم حتى تصل الى القلب مع احتمال الحقيقة فانه من نار لا يمتنع
سريانه كالدم ومجرى هنا اما مصدر او اسم مكان وعن الشيخ وزام قدس
سره انه قال في كتابه تنزيه الخاطر ونزهة الناظر ان الله تعالى خلق اربعة
وعشرين عضلة لتحريك حدقة العين ثم قال والعضلة مركبة من لحم
وعصب وربط واغشية وهي مختلفة الاشكال والمقادير بحسب
اختلاف مواضعها ه قال الشيخ الرئيس ره فصل في تشريح العين وكلامنا
في هذا الفصل يشتمل على اربعة مباحث البحث الاول في اجزاء العين
فقال قوة الابصار ومادة الروح الباصرة تنفذ الى العين من طريق
العصبتين المجوفتين اللتين عرفتهما في التشريح واذا انحدرت العصبة
والاغشية التي تصحبها الى الحجاج انتسع طرف كل واحد منهما وامتلأ و
انبسط انبساطا يحيط بالرطوبات التي في الحدقة قال القرشي في شرحه
اقول لا شك ان الابصار انما يكون بقوة باصرة وتلك القوة انما تقوم
بروح تحملها وتسمى الروح الباصرة وهذه القوة وهذه الروح هما من القوى

والارواح النفسانيتين فمبدءهما لا محالة الدماغ وانما يتم الابصار بنفوذ
تلك القوة وهذه الروح من الدماغ الى العينين او ما يقرب منهما فان
هذه القوة لو بقيت في الدماغ لكان ادراكها تخيلا لا ابصارا والارواح
والقوى انما تنفذان من الدماغ الى الاعضاء بتوسط العصب فلذلك
لا بد للعين من عصب ينفذ فيه القوة الباصرة والروح الحاملة لها وقد
وقد بينا ان العين لا بد من ان يكون في اعلى مقدم البدن فلذلك العصب
الذي يأتي فيه القوة الباصرة والروح الباصر لا بد ان يكون هو الزوج
الاول من ازواج العصب الدماغي لان هذا الزوج يتصل بالدماغ في
مقدمه ومن وراءه يتصل الازواج الاخر وهذا الزوج يسمى العصب
النوري لان فيه ينفذ النور الذي به الابصار وقد عرفت هيئة هذا
الزوج وكيفية نفوذه الى العينين عند كلامنا في تشريح الاعصاب وعرفت
ان هذا الروح مع انه للحس انما قيد القول بقوله مع انه للحس ليشعر بان
الاولى باعصاب الحس ان يأتي الى الاعضاء مستقيمة الا لضرورة بخلاف
اعصاب الحركة على ما لا يخفى فان نفوذه الى العينين ليس على الاستقامة
بل بتقاطع يسمى التقاطع الصليبي وان اكثر المقصود بذلك ان يكون لهذه

القوة الباصرة مكان تنفذ فيه مشترك بين العصبتين وذلك هو التجويف
المجتمع من تجويفي كل فرد من هذا الزوج وقد عرفت ان هذا الزوج
من خواصه انه ذو تجويف ظاهر وانما خالف بذلك باقي الاعصاب
لان النافذ من الاعضاء المدركة الى الدماغ في باقي الاعصاب انما
هو هيئة انفعال تلك الاعضاء وذلك مما لا يحتاج فيه الى ان تكون
لحامل ذلك الانفعال ساحة يعتد بها فلذلك يكفي في نفوذ الروح
الحاملة لذلك الانفعال المسام التي لا بد منها في الاعصاب بخلاف
هذا الزوج فان النافذ فيه من العينين الى الدماغ انما هو اشباح المرئيات
وتلك الاشباح يحتاج حاملها لا محالة ان يكون له ساحة يعتد بها
فلذلك لا يكون نفوذه في سائر الاعصاب بدون فساد تلك الاشباح
فلذلك يحتاج هذا العصب النوري ان يكون ذا تجويف ظاهر ينفذ فيه
الروح البصري ومن تجويفي كل واحد من فرديه يحدث تجويف واحد
في وسط مسافة نفوذهما الى العينين وفي ذلك التجويف مكان القوة
الباصرة ولو كانت هذه القوة في عين واحدة لكان وجود الاخرى عبثا
ولو كان في كل عين قوة باصرة لكان الشيء الواحد يرى بكل واحدة من العينين

فكان يرى الواحد اثنين ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان الشيء
يسمع اثنين لان كل واحدة من الاذنين فيها قوة سامعة فان قوة السمع
لو كانت واحدة موضوعة في احدى الاذنين لكان خلقة الاذن الاخرى
عبثا ولو كانت هذه القوة في داخل خاص تجويف الدماغ لكان الصوت
يتخيل ولا يسمع كما قلتم في الابصار وجوابه ان الامر في السمع ليس كما في
الابصار وذلك لان ادراك السمع هو من جنس ادراك اللمس وكما ان قوة
اللمس متكثرة لان هذه القوة في جميع الجلد وفي اكثر اللحم وفي الاغشية وغير ذلك
ومعلوم ان هذه الاشياء ليست القوة التي فيها قوة واحدة بل كثيرة جدا فلذلك
قوة السمع لا يمتنع عليها ان تكون متكثرة بخلاف قوة البصر وانما قلنا ان قوة
السمع من جنس قوة اللمس لان ادراك قوة السمع انما هو بالتموج الحاصل في
الهواء الراكد في داخل الاذن التابع لتموج الهواء الحامل للصوت وادراك
هذا التموج هو بانفعال الحاسة عنه كما ينفعل حاسة السمع عن الملموسات
الحارة والباردة والخشنة ونحو ذلك وتحقيق الكلام في هذا وبسطه اللائق
به في غير هذا الكتاب وهذا العصب النوري هو لا محالة كباقي الاعصاب مغشى
بغشائين احدهما من الام الجافية وهو الاعلى منهما والاخر من الام الرقيقة

فيكون لا محالة كثير العروق كما في تلك الام فاذا بلغ هذا العصب مع الغشائين
المغشيين له الى عظم الحجاج وهو العظم الذي فيها نقرة العين انبسط طرف
كل واحد من ذلك وانفرش بقدر سعة تلك النقرة ثم انضم طرفه وصار
من مجموع ذلك العضو الذي يسمى المقلة قوله اتسع طرف كل واحد منهما
وامتلأ وانبسط واتسع اتساعا يحيط بالرطوبات التي في الحدقة يريد بقوله
وامتلأ غلظ وسمن وما اشبه ذلك وذلك لان طبقات العين اكثرها
اغلظ من كل واحد من الغشائين اللذين على العصب النوري وقوله يحيط
بالرطوبات المشهور ان هذا الاتساع يتقدر بقدر الرطوبات التي في المقلة
حتى يكون الطبقة الحادثة من جرم العصب مشتملة على الرطوبة الجليدية
اشتمال الشبكة على الصيد وهذا لا يصح فان مقدار الرطوبات اصغر
كثيرا من المقلة فلو كانت الطبقات منها كما قالوه لزم ان يكون المقلة اصغر
مما هي عليه واصغر من نقرة العين فلم يكن المقلة ملتصقة بالعظم بل متبرية
عنه وليس كذلك بل الحق ان اتساع العصب مع الاغشية بقدر نقرة
العين ويبقى الرطوبات ما تملأ من تقعير العصب النوري الى الجهة الموق
الاكبر ولو كانت هذه الرطوبات ما لية لتجويف العصب النوري لكانت

ساذجة

ساذجة له فكما يمتنع نفوذ الروح الى المقلة ومن المقلة الى امام القوة
الباصرة فكان الابصار يتعذر كما يتعذر لسدة او اخرى تقع في هذا
العصب وقوله التي في الحدقة المعروف من الاصطلاح ان العين هي
مجموع المقلة مع الاجفان وان الحدقة هو الموضع الذي فيه الثقب
العنبي وان ما سوى الاجفان من العين هو المقلة وهيهنا يريد
بالحدقة المقلة وله ان يصطلح على ذلك ولكنه كان ينبغي ان يبين هذا
الاصطلاح اولا ليفهم المراد من كلامه ولا يحمل على المعنى المشهور
وانا اذكر لك تتميما لما اوردت هيهنا من كلام الشيخ الرئيس فقط
من دون ايراد كلام الشارح فمن اراد البيان فعليه بمراجعة الشرح القرشي
فلا نطيل بذكر كلامه قال الشيخ رحمه الله في منفعة الرأس واجزائه قال
جالينوس ان الغرض في خلقة الرأس ليس هو الدماغ ولا السمع ولا الشم
ولا الذوق ولا اللمس فان هذه الاعضاء والقوى موجودة في الحيوان
العديم الرأس ولكن الغرض فيه حسن حال العين في تصرفها الذي خلقت
له وليكن للعين مطلع ومشرف على الاعضاء كلها وفي الجهات جميعها
فان قياس العين الى البدن قريب من قياس الطليعة الى العسكر و

احسن المواضع للطلائع واصلحها هو الموضع المشرف وايضا الاحاجة
الى خلقة الراس لكل عين على الاطلاق بل للحيوان الذين اعينهم المحتاجة
عينه الى فضل حرز ووثاقة موضع فان كثيرا من الحيوانات العديمة
الارؤس خلق لها زائدتان مشرفتان من البدن هندم عليهما عيناه
ليكون لكل واحد منهما مطلعا ومشرفا لبصره ثم لم يحتج في تصرفات عينيه
الى خلق راس لصلابة مقلته وانما الحاجة الى الراس للحيوانات التي
يحتاج اعينهم الى كن ووقاء ويحتاج الى ان ياتيها اعصاب بحركات
شتى من حركات المقلة والاجفان لا يصلح لمثلها عضو وحدانيا
متضائل ونحن نستقصي ذلك في باب العين واجزاء الراس الذاتية
وما يليها هي الشعر ثم الجلد ثم اللحم ثم الغشاء ثم القحف ثم الغشاء الصلب
ثم الغشاء الرقيق المسمى بام الدماغ ثم الدماغ جوهره وبطونه وما فيه
ثم الغشاءان تحته ثم الشبكة ثم العظم الذي هو القاعدة للدماغ ثم
اخذ في تشريح الدماغ وجعله على تسعة ابحاث وانا اقتصر على ذكر عنوانها
قال البحث الاول كلام كلي في تشريح الدماغ الثاني في مزاج الدماغ
وفوائده الثالث في الاجزاء التي ينقسم اليها الدماغ الرابع في تشبيه الموضع

الذي تحت الدماغ المسمى بالبركة والمعصرة الخامس في تشريح الغشائين
المحيطين بالدماغ وهما الامان الغليظة والرقيقة السادس في تعداد
بطون الدماغ وهي ثلثة وكل في عرضه ذو جزئين السابع في تشريح الشبكة
وما ياتيها من العروق الثامن في تشريح البطن الاوسط من بطون الدماغ
التاسع في تشريح طرق اندفاع الفضول من الدماغ فلنرجع الى ما كنا بصدده
قال الشيخ ره البحث الثاني في رطوبات العين التي اوسطها الجليدية وهي
رطوبة صافية كالبرد والجليدة مستديرة ينقص تفرطحها من قدامها استدارتها
وقد فرطحت ليكون التشبح فيها اوفر مقدارا ويكون الصغار من المرئيات
فيتم بالغ بتشبح فيه ولذلك كان مؤخرها مستدقا يسيرا ليحسن انطباقها
في الاجسام الملتفة لما المستعرض المتوسع عن دقة ليحسن التقامها اياها
وجعلت هذه الرطوبة في الوسط لانه اولى الاماكن بالحرز وجعل وراءها
رطوبة اخرى تاتيها من الدماغ لتغذوها فانها بينها وبين الدم الصرف تكريرا
وهذه الرطوبة تشبه الزجاج الذائب ولون الزجاج الذائب صافيا يضرب
الى قليل حمرة اما الصفاء فلانه يغذو الصافي واما قليل حمرة فلانها
من جوهر الدم ولم يستحل الى مشابهة المغتذي تمام الاستحالة واما الاخرى

هذه الرطوبة عنها لانها من نفث الدماغ اليها بتوسط الشبكي فيجب ان
يلي جهته وهذه الرطوبة تعلو النصف المؤخر من الجليدية الى اعظم
دائرة فيها وقدامها رطوبة اخرى تشبه بياض البيض تسمى بيضية وهي
كالفضل عن جوهر الجليدية وفضل الصافي صاف وموضعه من قدام
بسبب متقدم وبسبب كالتمام والسبب المتقدم هو ان جهة الفضل
مقابل لجهة الغذاء والسبب التمامي هو ان يتدرج حمل الضوء على الجليدية
ويكون كالجنة لها البحث الثالث في تشريح طبقات العين قال الشيخ
ثم ان طرف العصبة يحتوي على الزجاجية والجليدية الى الحد الذي بين
الجليدية والبيضية والحد الذي ينتهي عنده الزجاجية عند الاكليل
احتواء الشبكة على الصيد ولذلك يسمى شبكية وينبت من طرفها
نسج عنكبوتي يتولد منه صفاق لطيف ينفذ معه خياطات من الجزء
المشيمي الذي سنذكره وذلك لصفاق حاجز بين الجليدية وبين البيضية
ليكون بين اللطيف والكثيف حاجزا ما وليأتيها غذاء من امامها نافذا
اليها من الشبكي والمشيمي وانما كان رقيقا كنسج العنكبوت لانه لو كان
كثيفا قائما في وجه الجليدية لم يبعد ان يعرض منه لاستحالته ان يحجب

الضوء عن الجليدية من طريق البيضية واما طرف الغشاء الرقيق فانه
ينسج عروقا كالمشيمة لانه منفذ الغذاء بالحقيقة وليس يحتاج الى ان
يكون جميع اجزائه متهيئة للمنفعة الغذائية بل الجزء المؤخر ويسمى مشيميا
واما ما جاوز ذلك الحد الى قدام فيثخن صفاقا الى الغلظ ما هو ذا لون
اسمانجوني بين البياض والسواد ليجمع البصر وليعدل الضوء الى فعل
اطباقنا البصر عند الكلال والتجاء الى الظلمة او الى التركيب بين الظلمة
والضوء وليحول بين الرطوبات وبين القرني الشديد الصلابة ويقف
كالمتوسط العدل وليغذو القرنية بما يتأدى اليه من المشيمية ولا يتم
احاطته من قدامه لئلا يمنع تأدي الاشباح الى الجليدية بل تخلى قدامه فرجة
وثقبة كما تبقى من العنب عند نزع عروقه عنه وفي تلك الثقبة تقع الناظرة
واذا انسدت منعت الابصار وفي باطن هذه الطبقة العنبية خمل حيث
يلاقي الجليدية البيضية ليكون اشبه بالمتخلخل اللين وليقل اذى مماستها
واصلب اجزائها مقدمها حيث يلاقي الطبقة القرنية الصلبة وحيث
يتثقب ليكون ما يحيط بالثقبة اصلب والثقبة مملوة رطوبة للمنفعة المذكورة
وروحا يدل عليه ضمور ما يوازي الثقبة عند قرب الموت واما الحجاب

الثاني فانه صفيق جدًا ليحسن الضبط ويسمى مؤخره طبقة صلبية وصفيقة
ومقدمه يحيط بجميع الحدقة ويشف لئلا يمنع الابصار فيكون في لون
القرن المرقق بالنحت والجرد وتسمى لذلك القرنية واصفق اجزائه
ما يلي قدام وهو بالحقيقة كالمؤلف من طبقات رقاق اربع كالقشور المتراكبة
ان انقشرت منها لم يعم الافة ومنها ما يحاذي الثقبة لان ذلك الموضع
الى الستر والوقاية احوج واما الثالث فيختلط بعضل حركة الحدقة ويملي
كله لحما ابيض دسما ليلين العين والجفن ويمنعه ان يجف ويسمى ملتحمة
الملتحمة فاما العضل المحركة للمقلة فقد ذكرناها في التشريح م **اقول**
قد عقد لبيانها فصلا في ضمن تشريح العضلات وهو الفصل الثالث
في تشريح عضل المقلة قال الشيخ ره واما العضل المحركة للمقلة فهي عضل
ست اربع منها في جوانبها الاربع فوق واسفل والماقين كل واحد منها
يحرك الى جهتها وعضلتان الى التوريب ما هما يحركان على الاستدارة
ووراء المقلة عضلة تدعم العصبة المجوفة التي نذكر شانها بعد لتثبتها
بها وبما معها فيعلها ويمنعها الاسترخاء المحيط ويضبطها عند التحديق
وهذه العضلة قد عرض لاغشيتها الرباطية من التشعب ما يشكل في امرها

فهي عند بعض المشرحين عضلة واحدة وعند بعضهم عضلتان وعند
بعضهم ثلاث وعلى كل حال فراسها راس واحد م البحث الرابع في تشريح
الاهداب والاجفان قال الشيخ ره واما الهدب فقد خلقت لدفع ما
يطير الى العينين ويتحدر اليهما من الراس ولتعديل الضوء بسواده وجعل
مغرسه غشاء يشبه الغضروف ليحسن انتصابه عليه فلا يضطجع لضعف
المغرس وليكون للعضلة الفاتحة للعين مستندا كالعظم ليحسن تحريكه
واجزاء الجفن جلد ثم احد طاقي الغشاء ثم شحم ثم عضلة ثم الطاق الاخر
وهذا هو الاعلى واما الاسفل فيفقد من الاجزاء العضلية والموضع
الذي في شفيره حظ هو ما يلي فوقه عند مبدء العضلة م وقال في تشريح
عضل الجفن والكلام فيه يشتمل على بحثين البحث الاول في بيان سبب
ان الجفن المتحرك في الانسان ونحوه هو الجفن الاعلى قال الشيخ ره واما الجفن
فلما كان الاسفل منه غير محتاج الى الحركة اذ الغرض يتاتى ويتم بحركة
الاعلى وحده فيكمل به التغميض والتحديق وعناية الله تعالى مصروفة
الى تقليل الالات ما امكن اذا لم يخل بالمقصود اذ في التكثير من الافات
ما نعرف وانه وان كان قد يمكن ان يكون الجفن الاعلى ساكنا والاسفل

متحركا لكن عناية الصانع جل ذكره مصروفة الى تقريب الافعال من مباديها
والى توجيه الاسباب الى غاياتها على اعدل طريق واقوم منهاج والجفن
الاعلى اقرب الى منابت الاعصاب والعصب اذا سلك اليه لم يحتج
الى الانعطاف والانقلاب البحث الثاني في العضل المحركة للجفن الاعلى
وموضعه قال الشيخ ره ولما كان الجفن الاعلى يحتاج الى حركتي الارتفاع عند
فتح الطرف والانحدار عند التغميض وكان التغميض يحتاج الى عضلة جاذبة
الى اسفل لم يكن بد من ان ياتيها العصب منحرفا الى اسفل مرتفعا اليه
وكان ح لا يخلو ان كانت واحدة من ان يتصل اما بطرف الجفن او بوسط
الجفن فلو اتصلت بوسط الجفن تغطت الحدقة مساعدة اليه ولو اتصلت
بطرف الجفن لم يتصل الا بطرف واحد فلم يحسن اطباق الجفن على الاعتدال
بل كان يتورب فيشتد التغميض في الجهة التي يلي الوتر ويضعف في الجهة
الاخرى فلم يكن يستوي الانطباق بل كان يشاكل انطباق الجفن الملقوّ فلم
يخلق عضلة واحدة بل عضلتان ناشيان من جهة الموقين تجذبان الجفن الى
اسفل جذبا متشابها واما فتح الجفن فقد كان يكفيه عضلة ثالث وسط الجفن
فينبسط طرف وترها على طرف الجفن واذا تشنجت فتحت فخلقت لذلك

و واحدة تنزل على الاستقامة من بين الغشائين فتتصل بمتعرض كجرم
شبيه بالغضروف منفرش تحت منبت جلدة الهدب هم قوله ره و
اسارير صفحة جبيني قال الجوهري والسر بكسر السين واحد اسرار الكف
والجبهة وهي خطوطها قال الاعشى فانظر الى كف واسرارها هل انت
ان اوعدتني ضائري وجمع الجمع اسارير وفي الحديث تبرق اسارير وجهه
وكذلك السرار لغة في السر وجمعه اسرة مثل خمار واخمرة وفي الق
السر بالكسر ما يكتم كالسريرة ج اسرار وسرائر وفلان كالسرار والسرر
بفتحهما واحد اسرار الكف لخطوطها ويضمان وج اسارير وقيل الاسارير
خطوط الجبهة وهو الذي حكاه الكفعمي ولعل التخصيص لمناسبة المقام
وصفحة كل شي جانبه ونظر الى بصفح وجهه وبصفح وجهه اى بعرضه و
صفحة الوجه بشرة جلده وصفائح الباب الواحه والصفيحة السيف العريض
وكذلك الحجر العريض و وجه كل شي عريض صفيحة قاله في الصحاح وقال الفيروز
صفحت الكتاب صفحا قلبت صفحاته وهي وجوه الاوراق وتصفحته كذلك
وصفحت القوم صفحا رايت صفحات وجوههم والصفح من كل شي جانبه
والصفحة بالهاء مثله والجمع صفحات مثل سجدة وسجدات هـ وفي الق الجبين

الهدب بالضم وبضمتين شعر اشفار العين ق

مكشوفا الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر
او حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا عند الناصية كلمة جبين ج
اجبن واجبنة وجبن بضمتين وقال الفيومي والجبين ناحية الجبهة
من محاذاة النزعة الى الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها
قاله الازهري وابن فارس وغيرهما فتكون الجبهة بين جبينين وجمعه
جبن مثل بريد وبرد واجبنة مثل اسلحة وقال الجوهري والجبين فوق
الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها واما الجبهة من الانسان
فتجمع على جباه مثل كلبة وكلاب قال الخليل هي مستوى ما بين الحاجبين
الى الناصية وقال الاصمعي هي موضع السجود وجبهته اجبهه بفتحتين
اصبت جبهته واما تشريح عضل الجبهة قال الشيخ ره ومن المعلوم ان
عضل الوجه هي على عدد الاعضاء المتحركة في الوجه وهي الجبهة والمقلتان
والجفنان العاليان والخدان بشركة من الشفتين والشفتان وحدهما
وطرفا الارنبتين والفك الاسفل اما الجبهة فتتحرك بعضلة رقيقة
مستعرضة غشائية تنبسط تحت جلد الجبهة وتختلط به جدا حتى تكاد
ان تكون جزءا من قوام الجلد ممتنعا كشطه عنها وبلا في العضو المتحرك عنها

جلدا عريضا خفيفا لا يحس تحريك مثله بالوترة وتحريك هذه العضلة
يرتفع الحاجبان وقد تعين العين في التغميض باسترخائها وانسدادها وهو
وحاصل معنى الفقرتين المذكورتين المتعاطفتين على ما قبلهما وانا بالهي
اخبرك او اجعلك شاهدا حاضرا عالما بما هو بنور بصري وعيني ومنافذه
ومتعلقاته وقد مر ما بيناها في تشريح العين وذكر طبقاتها السبعة ورطوباتها
الثلثة وعضلاتها الاربعة والعشرين وانها مركبة من لحم ورباط واغشية
حالكونها مختلفة الاشكال والمقادير حسب اختلاف مواضعها فلعل المراد
بالعلائق المذكورة الرباطات الواقعة في العين او العضلات المركبة منها
ومن غيرها وانا اخبرك او اجعلك شاهدا حاضرا اي اعتقد حضورك
عالما باسارير صفحة جبهتي وما يكتنفها من جانبيها يمينا وشمالا في ما بين
الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر ولعل المراد بالاسارير الخطوط المكتنفة
تحت الجبهة وجانبيها من العضلة الرقيقة المستعرضة الغشائية المنبسطة
تحت الجلد المختلطة به حتى كادت ان تكون جزء قوام الجلد بحيث يمتنع كشطه
وكشفه وسلخه ونزعه عنها او ما وقع فيها من الرباط والعروق ويمكن ان
يراد بالاسارير وخطوط الجبهة المكتنفة ما يكتبه الملكان على ما في الحديث

عن الباقر قال ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخلق النطفة التي
هي مما اخذ عليه الميثاق من صلب آدم الى ان قال ثم يوحي الى الملكين
اكتبا عليه قضائي وقدري ونافذ امري واشترطا لي البداء فيما
تكتبان فيقولان يا رب ما نكتب قال فيوحي الله عز وجل اليهما ان ارفعا
رؤسكما الى راس امه فيرفعان رؤسهما فاذا اللوح يقرع جبهة امه فينظران
فيه فيجدان في اللوح صورته وزينته واجله وميثاقه شقيا او سعيدا و
جميع شانه قال فيملي احدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان
البداء ثم يختمان الكتاب ويجعلانه بين عينيه ثم يقيمانه قائما في بطن امه
الحديث والله اعلم بمراده **قوله** وخرق سارب نفسي **اقول** في كل من كلمتي
الخرق والسارب احتمالان احدهما الخرق بضمتين جمع الخريق لمعان منها
المناسب هنا مجرى الماء الذي ليس بقعير ولا يخلو من شجر كما في القو و
عليه يكون السارب جمع المسرب بالفتح بمعنى المرعى والمسرح كما في القو
والمسرب المرعى ج المسارب وفي الصحاح والمسربة بضم الراء الشعر المستدق
الذي ياخذ من الصدر الى السرة وقيل الى العانة وبفتح الراء واحدة
المسارب وهي المراعي والسارب الذاهب على وجهه في الارض وسرب

الفحل سروبا اذا توجه للمرعى قال الاخنس التغلبي وكل اناس قاربوا قيد فحلهم
ونحن خلعنا قيده فهو سارب ومنه قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل و
سارب بالنهار اي ظاهر والسرب بالفتح الابل وما رعى من المال ومنه قولهم
اذهب فلا انده سربك اي لا ارد ابلك تذهب حيث شاءت اي لا حاجة لي فيك
وكانوا في الجاهلية يقولون في الطلاق اذهبي فلا انده سربك فتطلق بهذه
الكلمة والمراد مجاري مسارح نفسي ومطارحها ومراعاها وثانيهما الخرق بفتح
الخاء المعجمة وسكون الراء كما في المصباح المنير الثقب في الحائط وغيره والجمع
خروق مثل فلس وفلوس وهو مصدر في الاصل من خرقته خرقا من باب ضرب
اذا قطعته وخرقته تخريقا مبالغة وقد استعمل في قطع المسافة فقيل خرق
الارض اذا جابها وخرق الغزال والطائر خرقا اذا دهش من حياء او خوف
فهو خرق وخرق خرقا اذا عمل شيئا فلم يرفق فيه فهو اخرق والانثى خرقاء مثل
احمر وحمراء والاسم الخرق بالضم وسكون الراء وخرقت الشاة خرقا اذا كان
في اذنها خرق وهو ثقب مستدير فهي خرقاء وعليه فالمسارب المنافذ او
الطرق او المخارج او المذاهب من السرب بالتحريك في الاصل جحر الوحشي
والحفير تحت الارض كما في القو وقال الجوهري والسرب ايضا الطريق عن ابي زيد

يدخل لا سرب له اى طريق له وفلان آمن في سربه بالكسر اى في نفسه وفلان
واسع السرب اى رخي البال ويريد واسع الصدر بطيء الغضب ويروى ايضا
فلان بعيد السربة اى بعيد المذهب ثم قال والسرب ايضا بيت في
الارض تقول انسرب الوحشي في سربه وانسرب الثعلب في جحره وتسرب
دخل وسلك ما في المصباح والسرب بفتحتين بيت في الارض لا منفذ له
واذا كان له منفذ فهو النفق والمسربة بضم الراء شعر الصدر يأخذ من
الصدر الى العانة والمسربة بالفتح لا غير مجرى الغائط ومخرجه سميت
بذلك لانسراب الخارج منها فهي اسم للموضع او من سرب فلان كعني فهو
مسروب دخل في خياشيمه ومنافذه دخان الفضة فاخذه حصر وهذه
المعاني تناسب ما نقلناه عن الحواشي الكفعمي قال وخرق المسارب هي المنافذ
التي في الانسان كالانف والفم والسبيلين والاذن وفي بعض النسخ مشارب
بالشين المعجمة بدل سارب بالمهملة جمع مشرب وهو موضع الشرب والماء
كالشرب بالكسر بمعنى الحظ منه والمورد ووقت الشرب او جمع مشربة بمعنى
المشرعة او جمع مشربة كمكنسة الة الشرب كمرضعة ومراضع وعلى صحته يمكن
ان يراد بالمشارب الشوارب وهي كما في الق عروق في الحلق ومجاري الماء في

العنق قوله عم وخذاريف مارن عرنيني في النص الخذروف بالمعجمتين قبل
الراء المهملة على زنة فعلول شيء يدوره الصبي بخيط في يده فيسمع له
دوي قال امرؤ القيس درير كخذروف الوليد امره تتابع كفيه بخيط موصل
وجمعه الخذاريف وترك السيوف رأسه خذاريف اى قطعا كل قطعة
كالخذروف وفي الق مثله ثم قال وخذاريف الهودج شقاقه يرتع بها الهودج
وخذرف فلانا بالسيف قطع اطرافه وفيه المارن الانف او طرفه او ما لان
منه ومن الرمح والعرنين بالكسر الانف كله او ما صلب من عظمه ومن كل شيء
اوله والعرنينة بالكسر عروق العرانين وهي الاناف وشممها مدح كما قال
الفرزدق في كفه خيزران ريحه عبق من كف اروع في عرنينه شمم وقال
كعب بن زهير شم العرانين ابطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا سرابيل
بيض سوابغ قد شكت لها حلق كانها حلق القفعاء مجدول وحاصل المعنى
ويقطع ما لان من عرنيني وانفي واما تشريح عظام الانف ومنافعه قال
الشيخ الرئيس واما الانف فمنافعه ظاهرة وهي ثلثة احدها انه يعين
بالتجويف الذي يشتمل عليه في الاستنشاق حتى يتحصر فيه هواء كثير ويعتدل
ايضا قبل النفوذ الى الدماغ فان الهواء المستنشق وان كان ينفذ جله الى

الرئة فإن شطرا صالحا من المقدار منه ينفذ أيضا إلى الدماغ ويجمع أيضا
للاستنشاق الذي يطلب فيه التشمم هواء صالحا في موضع واحد أمام
آلة الشم ليكون الإدراك أكثر وأوفق فهذه ثلاث منافع في منفعة واحدة
وأما الثانية فإنه يعين في تقطيع الحروف وتسهيل إخراجها في التقطيع ولئلا
تزدحم الهواء كله عند المقدار الذي يحاول فيه تقطيع الحروف بمقدار
فهاتان منفعتان في منفعة واحدة ونظير ما يفعله الأنف في تقدير هواء الحروف
هو ما يفعله الثقب المثقوب مطلقا إلى خلف المزمار فلا يتعرض له بالشد وأما
الثالثة فليكون للفضول المندفعة من الرأس ستر ووقاية عن الإبصار وأيضا آلة
معينة على نفضها بالنفخ وهاتان منفعتان في منفعة واحدة وتركيب عظام الأنف
من عظمين كالمثلثين يلتقي منهما زاويتهما من فوق والقاعدتان يتماسان عند
ويفارقان بزاويتين والعظمان كل واحد منهما يركب أحد الدرزين الطرفين المذكورين
في درز عظام الفك وعلى طرفيهما السافلين غضروفان لينان وفيما بينهما على
طول الدرز الوسطاني غضروف جزؤه الأعلى أصلب من الأسفل وهو بالجملة
أصلب من الغضروفين الآخرين ومنفعة الغضروف الوسطاني أن يفصل الأنف
إلى المنخرين حتى إذا نزل من الدماغ فضلة نازلة مال في الأكثر إلى أحدهما ولم يسد

جميع طريق الاستنشاق المؤدي إلى الدماغ هواء مروحا فيه من الروح ومنفعة
الغضروفين الطرفين أمور ثلاثة أولها المنفعة المشتركة للغضاريف الواقعة
على أطراف العظام كلها وفرغنا منها والثانية لكي ينفرج ويتوسع إن احتيج
إلى فضل استنشاق ونفخ والثالثة ليعينا في نفض البخار باهتزازهما عند
النفخ وانتفاضهما وارتعادهما وخلق عظام الأنف دقيقين لأن الحاجة
فيهما إلى الخفة أكثر منها إلى الوثاقة وخصوصا لكونهما بريئين عن مواصلة
أعضاء قابلة للآفات ولكونهما موضوعين بمرصد من الحس ثم قال في مباحث
العضلات وفصولها الفصل السابع في تشريح عضل المنخر قال الشيخ ره وأما
طرفا الأرنبة فقد يتصل بهما عضلتان صغيرتان قويتان أما الصغر فلكيلا
يضيق على سائر العضل التي الحاجة إليها أكثر لأن حركات أعضاء الخد والشفة
أكثر عددا وأكثر تكررا ودواما والحاجة إليها أمس من الحاجة إلى حركة طرف
الأرنبة وخلقت قويتين ليتدارك بقوتهما ما يفوت بفوات العظم ومورداهما
من ناحية الوجنتين ويخالطان ليف الوجنة أولا وإنما وردتا من ناحيتي
الوجنتين لأن تحريكهما إليهما وقال أيضا تشريح الأنف يشتمل على تشريح
عظامه وغضروفه والعضل المحركة لطرفيه وذلك مما فرغنا منه ومجاري

ينفذان الى المصفاة الموضوعة تحت الجسمين المشبهين بحلمتي الثدي وبجانب
الدماغ هناك ايضا يثقب ثقبا بازاء ثقبة من المصفاة لينفذ فيه الريح
فيؤدي لكل مجرى ينفذ الى الحلق وتشريح الالة التي بها الشم وذلك هي
الزائدتان الحلمتان اللتان في مقدم الدماغ ويمتدان من البطنين المقدمين
من الدماغ ولذلك يتصفى الفضول في تلك الثقب ومن طرفيهما ينال الدماغ
والزائدتان الثابتتان منه الرائحة بتشق الهواء والدماغ نفسه متنفس ليحفظ الحار
الغريزي فيه اوبارز كالنابض وقد يربو عند الصباح وعند اختناق الهواء
والروح الى فوق وفي اقصى الانف مجريان الى الماقين ولذلك يذاق طعم
الكحل الى اللسان واما كيفية الشم فقد ذكرت في باب القوى **اقول** وما
انسب بهذه الفقرة المذكورة ان يكون بدل خذاريف بمعنى القطع غضاريف
جمع غضروف وهو ما لان من العظم لاشتمال انف الانسان على غضاريف
كما عرفته من التشريح واحتمال التصحيف من النساخ الا انه لا يساعده ما في نسخ
الدعاء من التوافق بل التطابق على الاول فتامل **قوله** وسارب صماخ سمعي
قد مر ايضا معاني السارب بالسين المهملة والصماخ على ما في الصحاح خرق الاذن
وبالسين لغة فيه هو الاذن نفسها قال العجاج او رؤبة حتى اذا صر الصماخ

الاصمعا

الاصمعا ۞ وصمعت في وعكة وصمعا ۞ وصمخت الرجل اصبت صماخه و
في المصباح صماخ الاذن الخرق الذي يفضي الى الراس وهو السمع وقيل هو
الاذن نفسها والجمع اصمخة مثل سلاح واسلحة وفي لغة السماخ بالكسر خرق
الاذن كالاصموخ والاذن نفسها وعن الحواشي وسارب السماخ طرقه و
السماخ بالسين والصاد خرق الاذن وحكي عن كتاب وفيات الاعيان كل
كلمة فيها سين وجاء بعدها احد الحروف الاربعة الطاء والخاء والغين والقاف
يجوز ابدال السين بالصاد فيقال سراط وصراط وسخر لكم وصخر لكم ومسبغة و
مصبغة وسيقل وصيقل وقال الفيروزابادي في فصل السين من باب الخاء
السماخ بالكسر الصماخ وكمنعه اصاب صماخه فعقره والظاهر منه ومن الجوهري
انهما لغتان مستقلتان ليس ذو الصاد منهما من ذي السين على نحو الابدال و
اما الصراط بالصاد فان اصله السين لانه من سرط الطعام اذا ابتلعه والصاد
اعلى للمضارعة اذ الحرفان من المطبقة المستعلية وهكذا الكلام في اشباهه
فتدبر والسمع واحد الاسماع قال الجوهري سمع الانسان يكون واحدا وجمعا
لقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم لانه في الاصل مصدر قولك سمعت
الشيء سمعا وسماعا وقد يجمع على اسماع وجمع الاسماع اسامع وقولهم سمعك الى

اي اسمع مني وكذلك قولهم سماع اي اسمع مثل دراك ومناع اي ادرك وامنع
وتقول فعلته رياء وسمعة اي ليراه الناس وليسمعوا به واستمعت له اي
اصغيت وتسمعت اليه فاذا ادغمت قلت اسّمعت اليه وقرئ لا يسّمعون
الى الملأ الاعلى يقال تسمعت اليه وسمعت اليه وسمعت له كله بمعنى لانه تعالى
قال لا تسمعوا لهذا القرآن وقرئ لا يسمعون الى الملأ الاعلى مخففا وحاصل
معنى هذه الفقرة وانا اشهدك يا الهي بطرق صماخ سمعي اي الخرق والثقب
الذي يفضي وينتهي الى الراس هو السمع ولعل المراد بالمسارب المفترقة بالطرق
طرق سماع الكلام وفهمه كما يقال سمعت كلامه اي فهمت معنى لفظه فان لم تفهمه
لبعد او لغلط فهو سماع صوت لا سماع كلام فان الكلام ما دل على معنى يتم به
الفائدة وهو لم يسمع ذلك وهذا هو المتبادر الى الفهم من قولهم ان كان يسمع
الخطبة لان الحقيقة فيه وجاز ان يحمل ذلك على من يسمع صوت الخطيب مجازا
وسمع الله قولك علمه وسمع الله لمن حمده قبل الله حمد الحامد وقال ابن الانباري
اجاب الله حمد من حمده وقد مر هذا فيما تقدم ومن الاول سمع القاضي البينة
اي قبلها فتدبر واما تشريح عظام الاذن فمذكور في ضمن ذكر ما دون القحف
من عظام الراس فبعد ما قال الشيخ الرئيس ره المقصد الثاني في تشريح عظام

القحف وجعله مبنيا على اربعة مباحث الاول في بيان منافع تكثير عظام القحف
يعني عظام الراس كلها الثاني في شكل الطبيعي للراس الثالث في عدد درون
الراس الذي شكله طبيعي الرابع في اشكال الراس التي ليست بطبيعية وما يتخذ
من الدرون قال في تشريح ما دون القحف للراس بعد هذا الذي ذكرنا من العظام
خمسة عظام اربعة كالجدران وواحدة كالقاعدة وجعلت هذه الجدران اصلب
من اليافوخ لان السقطات والصدمات عليها اكثر ولان الحاجة الى تخلخل
القحف واليافوخ امس لامرين احدهما ليتنفذ فيه البخار المتحلل والثاني
لئلا يثقل على الدماغ وجعل اصلب الجدران مؤخرها لانه غائب عن حراسة
الحواس فالجدار الاول هو عظم الجبهة وحده من فوق الدرز الاكليلي و
من اسفل درز يمتد من طرف الاكليل مارا على العين عند الحاجب متصلا
آخره بالطرف الثاني من الاكليل والجداران اللذان هما يمنة ويسرة فهما
العظمان اللذان فيهما الاذنان ويسميان الحجريين لصلابتهما وحد كل واحد
منهما من فوق الدرز القشري ومن اسفل درز ياتي من قبل الدرز اللامي
ويمر منتهيا الى الاكليلي ومن قدام جزء من الاكليلي ومن خلف جزء من
اللامي واما الجدار الرابع فيحده من فوق الدرز اللامي ومن اسفل الدرز المشترك

بين راس العجف والوتدي ويصل بين طرفي اللامي واما قاعدة الدماغ
فهو العظم الذي يحمل سائر العظام ويوتد الوتدي وخلق صلبا لمنفعتين
احدهما ان الصلابة تعين على الحمل والثانية ان الصلب اقل قبولا للعفونة
من الفضول وهذا العظم موضوع تحت فضول تنصب اليه دائما فاحتيط
في تصليبه وفي كل واحد من جانبي الصدغين عظمان صلبان بين العصبة
المارة في الصدغ ووضعهما في الطول على الوراب يسميان الزوج هو وقال
الشيخ ره فصل في تشريح الاذن اعلم ان الاذن عضو خلق للسمع لتصدف
معوج ليحسن جمع الصوت ويوجب طنينه وثقب ياخذ في العظم الحجري
ملولب معرج ليكون تعريجه مطولا لمسافة الهواء الى داخل مع قصر تحجير
الذي لو جعل الثقب نافذا فيه نفوذا مستقيما لقصرت المسافة وانما دبر
لتطويل المسافة اليه لئلا يفاجئ باطنه الحر والبرد المفرطان بل يرد ان عليه
متدرجا وثقب الاذن يؤدي الى جوبة فيها هواء راكد وسطها الانسي مفروش
بليف العصب الناشئ الوارد من الزوج الخامس من ازواج العصب الدماغي
وصلب فضل تصليب لئلا يكون ضعيفا منفعلا من قرع الهواء وكيفيته
فاذا تادى التموج الصوتي الى ما هناك ادركه السمع وهذه العصبة في اخر التج

يق طمام فيه عظم صنة اي تقبض
والعفاس خلد عظم ... الفار

التجو

السمع كالجليدية في احوال الابصار وسائر اعضاء الاذن كسائر ما يطيف
بالجليدية من الطبقات والرطوبات التي قد خلقت لاجل الجليدية تحفظها
او تعينها او تهيئها والصماخ كالثقبة العينية وقد خلقت الاذن غضروفية
فانها لو خلقت لحمية او غشائية لم يحفظ شكل التقعير والتعريج الذي فيها
ولو خلقت عظمية لتاذت واذت في كل صدمة بل خلقت غضروفية ليكون
لها مع حفظ الشكل لين انعطاف وخلقت الاذن في الجانبين لان المقدم كان
اوفق للبصر فاشتغل بالعين وخلقت تحت قصاص الشعر في الانسان لئلا
يكون تحت ستر الشعر وستر اللباس وهذا العضو تعرض له اصناف الامراض
وربما كانت اوجاعها قاتلة وكثيرا ما يعرض في امراضها حميات صعبة قوله
وما ضمت واطبقت عليه شفتاي قال الفيومي ضممته ضما فانضم بمعنى
جمعته جمعا فاجتمع اقول والاولى فاجتمع لعدم ورود الانجماع وفي لغة الضم
قبض شيء الى شيء وقد ضمه فانضم اليه وتضام وضامه واضطم الشيء جمعه
الى نفسه وكغراب ما ضم به شيء الى شيء هو والاطباق في اللغة التغطية واصل
الطبق الشيء على مقدار الشيء مطبقا له من جميع جوانبه كالغطاء له ومنه يقال اطبقوا
على الامر بالالف اذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين واطبقت عليه الحمى

فهي مطبقة بالكسر على الباب واطبق عليه الجنون فهو مطبق ايضا والعامة
تفتح الباء على معنى اطبق الله عليه الحمى والجنون اى ادامهما كما يقال احمه الله
واجنه اى اصابه بهما وعلى هذا فالاصل مطبق عليه فحذفت الصلة تخفيفا
ويكون الفعل مما استعمل لازما ومتعديا لكن لم اجده والسموات طباق
اى كل سماء كالطبق للاخرى وفي لو الطبق محركة غطاء كل شيء ج اطباق
واطبقة وطبقه تطبيقا فانطبق واطبقه فطبق والطبق ايضا من كل شيء ما ساواه
وقد طابقه مطابقة وطباقا وطبق الشيء تطبيقا عم والسحاب الجو غشاه والماء
وجه الارض غطاه والسموات طباق ككتاب لمطابقة بعضها بعضا وهذا طبقه
بالكسر والتحريك وطباقه ككتاب وامره اى مطابقه واطبقه غطاه ومنه الجنون
المطبق والحمى المطبقة والقوم على الامر اجمعوا والحروف المطبقة الصاد الى الظاء
والتطبيق في الصلوة جعل اليدين بين الفخذين في الركوع وكمحدث من يصيب
الامور برايه والمطابقة الموافقة ومشي المقيد ووضع الفرس رجليه
مواضع يديه وفيه ايضا شفهه كمنعه ضرب شفته وشغله او الح عليه
في المسئلة حتى انفد ما عنده فهو مشفوه وشفتا الانسان طبقتا فمه الواحدة
شفة ويكسر ولامها هاء ج شفاه وشفوات والشفاهي كغرابي العظيمها و

شافهه

شافهه ادنى شفته من شفته والشافه العطشان وبنت الشفة الكلمة وله
فينا شفة حسنة ذكر جميل وما احسن شفة الناس عليك اى كلمتهم واموالنا
مشفوهة قليلة وكاد العيال يشفهون مالي والحروف الشفهية بم ورجل
اشفى لا ينضم شفتاه والاولى انضمام الواو اليها فتكون الكلمة الجامعة لها بفمو
لان الواو منها بلا شبهة وفي المصباح المنير الشفة مخففة ولامها محذوفة و
الهاء عوض عنها وللعرب فيها لغتان منهم من يجعلها هاء ويبنى عليها تصاريف
الكلمة ويقول الاصل شفهة وتجمع على شفاه مثل كلبة وكلاب وعلى شفهات
مثل سجدة وسجدات وتصغر على شفيهة وكلمته مشافهة والحروف الشفهية
ومنهم من يجعلها واوا ويبني عليها تصاريف الكلمة ويقول الاصل شفوة وتجمع على شفوات
مثل شهوات وتصغر على شفية وكلمته مشافاة والحروف الشفوية ونقل ابن
فارس القولين عن الخليل ره وقال الازهري ايضا قال الليث تجمع الشفة على شفهات
وشفوات والهاء اقيس والواو اعم لانهم شبهوها بسنوات ونقصانها حذف
هائها وناقض الجوهري فانكر ان يقال اصلها الواو وقال تجمع على شفوات و
يقال ما سمعت منه بنت شفة ولا يكون الشفة الا من الانسان ويقال في القران
الشفة من الانسان والمشفر من ذي الخف والجحفلة من ذي الحافر والقمة من

ذي الظلف والخطم والخرطوم من السباع والمنسر بفتح الميم وكسرها والسين
مفتوحة فيهما من ذي الجارح الصائد والمنقار من غير الصائد والفنطيسة من
الخنزير والجملة المذكورة في محل الجر بالجار المتقدم واجزائها معلومة وما
معنى هذه الفقرة فبما جمعت وقبضت وغطت عليه شفتاي وطبقتا فمي
والمراد من الموصول الكلمات والكلامات التي يتكلم بها الانسان واما
تشريح اطباق الفم فسيجيء بعد تشريح الفكين في الفقرة الاتية من كلامه
فبقي هنا تشريح الشفة قال الشيخ ره في تشريح عضلها لكونها حجابا الاعظم
فيها واما الشفة فمن عضلها ما ذكرنا انه مشترك لها وللخد ومن عضلها
ما يخصها وهي عضل اربع زوج منها ياتيها من فوق سمت الوجنتين ويتصل
بقرب طرفيها واثنان من اسفل وفي هذه الاربع كفاية في تحريك الشفة
وحدها لان كل واحدة منها اذا تحركت وحدها حركتها الى ذلك الشق و
اذا تحركت اثنان من جهتين انبسطت الى جانبيها فيتم لها حركاتها الى الجهات
الاربع ولا حركة لها غير ذلك ففي هذه الاربع كفاية وهذه الاربع واطراف العضل
المشتركة قد خالطت جرم الشفة مخالطة لا يقدر الحس على تمييزها من الجوهر
الخاص بالشفة اذ كانت الشفة عضوا لينا لحميا الاعظم فيه قوله ره وحركات

لفظ لساني ومخرج حنك فمي وفكي الحركة ضد السكون وسيأتي شرحها و
جمعها حركات واللفظ هنا مصدر بمعنى التلفظ قال الفيروزابادي لفظ
به كضرب وسمع رماه فهو ملفوظ ولفيظ وبالكلام نطق كتلفظ والفيومي
لفظ ريقه وغيره لفظا من باب ضرب رمى به ولفظ البحر دابة القاها الى الساحل
ولفظت الارض الميت قذفته ولفظ بقول حسن تكلم به وتلفظ به كذلك واستعمل
المصدر اسما وجمع على الفاظ مثل فرخ وافراخ وقال الاول اللسان المقول و
يؤنث ج السن والسنة ولسن واللغة والرسالة والمتكلم عن القوم وقال الثاني
اللسان العضو يذكر ويؤنث فمن ذكر جمعه على السنة ومن انث جمعه على السن
قال ابو حاتم والتذكير اكثر وهو في القرآن كله مذكر واللسان اللغة مؤنث وقد يذكر
باعتبار انه لفظ فيقال لسانه فصيحة وفصيح اي لغته فصيحة ونطقه فصيح وجمعه على
التذكير والتانيث كما تقدم قالوا واذا كان فعيل او فعال بفتح الفاء او ضمها
او كسرها مؤنثا جمع على افعل نحو يمين وايمن وعقاب واعقب ولسان والسن
وعناق واعنق وان كان مذكرا جمع على افعلة نحو رغيف وارغفة وغراب و
اغربة وفي الكثير غربان ولسن لسنا فصح فهو لسن والسن اي فصيح بليغ والمراد
بحركات تلفظ لسانه ع انتقالاته في النطق اطباقا وانفتاحا واستعلاء و

انخفاضاً واضماناً وانزلاقاً واستطالة والتصاقاً وانحرافاً وتكرراً وبهما
للسان مدخلية في ادائه كالحروف المنفوشة والمصفورة وغير ذلك واما تشريح
اللسان فبعد ما قال الشيخ ره واما العظم اللامي فلم عضل تخصه وعضل
يشركه فيه عضو آخر فاما الذي يخص اللامي فهو ازواج ثلثة زوج منها يأتي
من جانبي اللحي ويتصل بالخط المستقيم الذي هو على هذا العظم وهو الذي يجذبه
الى اللحي وزوج منشاه من تحت الذقن ثم يمر تحت اللسان الى الطرف الاعلى
من هذا العظم وهذا ايضاً يجذب هذا العظم الى جانب اللحي وزوج منشاؤه
من الزوائد السهمية التي عند الاذن ويتصل بالطرف الاسفل من الخط المستقيم
الذي على هذا العظم اه قال ره واما العضل المحرك للسان فهي عضلات تسع
اثنتان معرضتان تاتيان من الزوائد السهمية وتتصلان بجانبيه واثنتان
مطولتان منشاهما من اعالي العظم اللامي وتتصلان بوسط اللسان واثنتان
تحركان على الوراب منشاهما من الضلع المنخفض من اضلاع العظم اللامي و
تنفذان في اللسان ما بين المطولة والمعرضة واثنتان باطحتان للسان
قالبتان له موضعهما تحت موضع هذه المذكورة قد انبسط ليفهما تحته عرضاً
وتتصلان بجميع عظم الفك وقد يذكر في جميع عضل اللسان عضل مفردة

تصل ما بين اللسان والعظم اللامي وتجذب احدهما الى الآخر ولا يبعد ان تكون
العضلة المحركة للسان طولاً الى بارز محركة كذلك لان لها ان تحرك في
نفسها بالامتداد كما ان لها ان تحرك في نفسها بالتقلص والتشنج هم وقال ايضاً
في تشريح الفم واللسان الفم عضو ضروري في ايصال الغذاء الى الجوف الاسفل
ومشارك في ايصال الهواء الى الجوف الاعلى ونافع في قذف الفضول المجتمعة
في فم المعدة اذا تعذر او عسر دفعها الى الاسفل وهو الوعاء الكلي لاعضاء
الكلام في الانسان والتصويت في سائر الحيوان المصوت من النفخ واللسان
عضو منه وهو من آلات تقليب الممضوغ وتقطيع الصوت واخراج الحروف
وآلة تمييز الذوق وجلدة سطحه الاسفل تتصل بجلدة المري وبطن المعدة
وجلدة النطع مقسومة منصفة بحذاء الدرز السهمي وبينهما مشاركة في ارتباط
واتصال وقد عرفت العضلة المحركة والمشنجة وافضل الالسنة في الاقتدار
على جودة الكلام المعتدل في طوله وعرضه المستدق عند اسلته واذا كان
اللسان عظيماً عريضاً جداً او صغيراً كالمتشنج لم يكن صاحبه قديراً على الكلام
وجوهر اللسان لحم رخو ابيض قد اكتنفه عروق صغار مندخلة دموية فاحمر
لونه بها ومنها اوردة ومنها شريانات وفيه اعصاب كثيرة متشعبة من اعصاب

اربعة تأثيره وقد ذكرناها في التشريح للأعصاب وفيه من العروق و
الأعصاب فوق ما يتوقع في مثله ومن تحته فوهتان يدخلهما الميل هما
منبعا اللعاب يفيضان به إلى اللحم الغددي الذي في اصله المسمى مولد
اللعاب وهذان المنبعان يسميان ساكبي اللعاب يحفظان نداوة اللسان
والغشاء الحاوي عليه متصل بغشاء جملة الفم وإلى المري والمعدة وتحت
اللسان عرقان كبيران اخضران يتوزع منهما العروق الكثيرة ويسميان
الصردين هم وأما قوله ومغرز من غرز يغرز غرزا من باب ضرب أثبته في الأرض
واغرزه بالألف لغة ومغرز الحنك موضع غرز وأثبت فيه كما يغرز
في الأرض عودا إذا أثبته وأدخله فيها وفي اللغة غرزه بالإبرة يغرزه نخسه
ونخس الدابة غرز مؤخرها أو جنبها بعود ونحوه والحنك محركة باطن أعلى
الفم من داخل والأسفل من طرف مقدم اللحيين ج احناك وقيل الحنك ما تحت
الذقن وحنكه تحنيكا دلك حنكه وحنك الصبي يحنكه ويحنكه مضغ تمرا
أو غيره فدلكه بحنكه كحنكه فهو محنوك ومحنك واحتنك البعير من أشدهما
أكلا نادر لأن الخلقة لا يبقى فيها ما أفعله قوله فمي أي فوهي لأن اصل الفم
فوه نقصت منه الواو والهاء وعوض بالميم ولهذا يبقى في تصغيره فويه إذ التصغير

يرد الأشياء إلى أصولها وكذا الجمع فيقال أفواه لا أفمام قال في اللغة الفاه والفوه
بالضم والفيه بالكسر والفوهة والفم سواء ج أفواه وأفمام ولا واحد لها لأن
فما أصله فوه حذفت الهاء كما حذفت من سنة وبقيت الواو طرفا متحركة
فوجب إبدالها ألفا لانفتاح ما قبلها فبقي فا ولا يكون الاسم على حرفين أحدهما
التنوين فأبدل مكانها حرف جلد مشاكل لها وهو الميم لأنهما شفهيتان وفي
الميم هوي في الفم يضارع امتداد الواو ويقال في تثنيته فمان وفموان وفميان
والأخيران نادران والفوه محركة سعة الفم أو أن تخرج الأسنان من الشفتين
مع طولها وهو أفوه وهي فوهاء وفوهه الله والأفوه الأزدي شاعر وبئر
فوهاء واسعة الفم وفاه بمنطوق كفوه وهو مفوه كمعظم وفيه ككيس منطيق وقوله
وفكي قال الفيومي الفك بالفتح اللحي وهما فكان والجمع فكوك مثل فلس و
فلوس قال في البارع إن الفكين ملتقى الشدقين من الجانبين وفككت العظم
فكا من باب قتل أزلته عن مفصله وانفك بنفسه وفي الحواشي والفك اللحية
من الإنسان وفككت الصبي جعلت الدواء في فكه وأما تشريح الفكين فالكلام
فيه على ضربين الأول في عظامهما قال الشيخ ره أما تشريح عظام الفك الأعلى
فنبين عددها مع تبيينا لحدود الفك الأعلى فنقول إن الفك الأعلى يحده

من فوق درز مشترك بينه وبين الجبهة مارّ تحت الحاجبين من الصدغ الى
الصدغ ويحدّه من تحت منابت الاسنان ومن الجانبين درزان من ناحية
الاذن مشترك بينه وبين العظم الوتدي الذي هو وراء الاضراس ثم الطرف
الآخر الذي هو منتهاه اعني آخره يميل ثانياً الى الانسي يسيراً فيكون ويخص
درز يفرق بين هذا وبين الدرز الذي نذكره وهو الذي يقطع اعلى الحنك
طولاً فهذه حدوده واما دروزه الداخلة في حدوده فمن ذلك درز يقطع
اعلى الحنك طولاً ودرز يبتدئ من عند ما بين الحاجبين الى محاذاة ما بين الثنيتين
ودرز يبتدئ من عند ابتداء هذا الدرز ويميل عنه منحدراً الى محاذاة ما بين
الرباعية والناب من اليمين ودرز آخر مثله من الشمال فيتحدد اذن بين هذه
الدروز الثلاثة الوسطى والطرفين وبين محاذاة منابت الاسنان المذكورة
عظمان مثلثان لكن قاعدتا المثلثين ليستا عند منابت الاسنان بل يعرض
قبل ذلك درز قاطع قريب من قاعدة المنخرين لان الدروز الثلاثة تجاوز
هذا القاطع الى المواضع المذكورة ويحصل دون المثلثين عظمان يحيط
بهما جميعاً قاعدتا المثلثين ومنابت الاسنان وقسمان من الدرزين الطرفين
وينفصل احد العظمين عن الآخر بما نزل من قاعدة الدرز الاوسط فيكون لكل

عظم

عظم زاويتان قائمتان عند هذا الدرز الفاصل وحادة عند النابين
ومنفرجة عند المنخرين ومن دروز الفك الاعلى درز ينزل من الدرز المشترك
الاعلى آخذاً الى ناحية العين فكما يبلغ النقرة ينقسم الى شعب ثلاث شعبة
تمر تحت الدرز المشترك مع الجبهة وفوق نقرة العين حتى تتصل بالحاجب ودرز
دونه يتصل كذلك من غير ان يدخل النقرة والدرز الثالث يتصل كذلك
بعد دخول النقرة وكل ما هو اسفل بالقياس الى الدرز الذي تحت الحاجب
فهو ابعد من الموضع الذي يماسه الاعلى لكن الدرز الذي يحرزه الدرز الاول
من الثلاثة اعظم ثم الذي يحرزه الثاني ثم الذي يحرزه الثالث هـ وقال ره في
تشريح الفك الاسفل وانا اورده مصححاً لكثرة اغلاط غالب النسخ واما الفك
الاسفل فصورة عظامه ومنفعته معلومة وهو اثر من عظمين يجمع بينهما تحت
الذقن مفصل موثق وطرفهما الآخران يتشعب عند آخر كل واحد منهما زائدتان
معقفة تتركب مع زائدة مهندمة لها نابتة من العظم الوتدي الذي ينتهي
عنده مربوطة ووقوع احدهما على الآخر برباطات والصحيح مربوط ووقوع احدهما
على الاخرى برباطات هـ ثم تشريح عضل الفك الاسفل والكلام فيه يشتمل
على مباحث الاول في بيان اختصاص الفك الاسفل بالحركة قال الشيخ ره

وقد خص الفك الاسفل بالحركة دون الفك الاعلى لمنافع منها ان تحريك
الاخف احسن ومنها ان تحريك الاعلى مع الاشتمال على اعضاء كريمة
شريفة ربما تنكى فيها الحركة اولى واسلم ومنها ان الفك الاعلى لو كان بحيث
يسهل تحريكه لم يكن مفصله ومفصل الراس محتاطا فيه بالايثاق البحث الثاني
في عضل اطباق الفم الذي وعدنا بيانه قال الشيخ ثم حركات الفك الاسفل لم
يحتج فيها الى ان تكون فوق ثلثة حركة فتح الفم والفغر وحركة الاطباق وحركة
المضغ والتحي والفاتحة تسفل الفك وتنزله والمطبقة تشيله والساحقة
تديره وتميله الى الجانبين فتبين ان حركة الاطباق يجب ان تكون بعضل
نازلة من علو تشج الى فوق والفاغرة بالضد والساحقة بالتوريب فخلق للاطباق
عضلتان تعرفان بعضلتي الصدغ وقد صغر مقدارهما في الانسان اذ العضو
المتحرك بهما في الانسان صغير القدر متشاش خفيف الوزن واما عضل
الفغر وانزال الفك فقد يشاكلهما من الزوائد الابرية التي خلف الاذن
يتحدر فيتحد عضلة واحدة ثم يتخلص وترا ليزداد وثاقة ثم يتفشى كرة اخرى فيتحشى
لحما ويصير عضلة تسمى عضلة مكررة لئلا تعرض الامتداد لينال الافات ثم
يلاقى معطف الفك الى الذقن فاذا تقلصت جذبت اللحى الى خلف فتسفل لا محالة

ولما

منها

محتاطا فيه بالايثاق

ولما كان الثقل الطبيعي معينا الى التسفل كفى اثنتان ولم يحتج الى معين و
اما عضل المضغ فهما عضلتان من كل جانب عضلة مثلثة اذا جعل
راسها الزاوية التي من زواياها في الوجنة امتد لها ساقان احدهما ينحدر
الى الفك الاسفل والاخر يرتقي الى ناحية الزوج واتصلت قاعدة مثلثة
فيما بينهما وتشبثت كل زاوية بما يليها ليكون لهذه العضلة جهات مختلفة
في التشنج فلا يستوي حركتها بل يكون لها ان يميل ميولا منقسمة لتلتئم فيما بينهما
التحي والمضغ تم قوله ومنابت اضراسي قال الفيومي نبت نبتا من باب قعد
والاسم النبات وانبته الله بالالف في التعدية وانبت في اللزوم لغة
وانكرها الاصمعي وقال لا يكون الرباعي الا متعديا فيقول انبته الله ثم قيل
لما ينبت نبت ونبات وفي الوافي النبت النبات وقد نبتت الارض وانبتت
والمنبت كمجلس موضعه شاذ والقياس كمقعد اقول وجمعه المنابت والاضراس
جمع الضرس وهو السن فمنابت الاضراس مراكب الاسنان لا ان المراد بها
الاضراس المصطلح عليها وهي عشرون سنا الضواحك والطواحن والنواجذ
الواقعات مآخير الفم ومن ثم نقول للاسنان الواقعة في مقاديم الفم غير الاضراس
وهي اضراس اي الثنايا والرباعيات والانياب وكل من هذه الثلثة اربعة

فتدبر واما تشريحها فقد قال الشيخ ره الفصل الخامس في تشريح الاسنان فهي
اثنان وثلثون سنا وربما عدمت النواجذ فمن الاسنان ثنيتان ورباعيتان
من فوق ومثلهما من اسفل للقطع ونابان من فوق ونابان من اسفل للكسر
واضراس للطحن في كل جانب فوقاني وسفلاني اربعة او خمسة فجملة ذلك اثنتان
وثلثون او ثمانية وعشرون اربعة ثنايا واربعة رباعيات واربعة انياب
وستة عشر اضراس واربعة نواجذ والنواجذ تنبت في الاكثر في وسط زمان
النمو وهو بعد البلوغ الى الوقوف وذلك ان الوقوف قريب من ثلثين سنة
ولذلك تسمى اسنان الحلم وللاسنان اصول هي رؤس محددة تركز
في ثقب العظام الحاملة لها من الفكين وينبت على حافة كل ثقب زائدة مستديرة
عليها عظمية تشتمل على السن وتشده هناك روابط قوية وما سوى الاضراس
فان لكل واحد منها راسا واحدا واما الاضراس المذكورة المركوزة في الفك
الاسفل فاقل ما يكون لكل واحد منها من الرؤس راسان وربما كان ثلثة رؤس
وخصوصا للناجذين واما المركوز في الفك الاعلى فاقل ما يكون لكل واحد
منها من الرؤس ثلثة رؤس وربما كان وخصوصا للناجذين اربعة رؤس وقد
كثرت رؤس الاضراس لكبرها وزيادة عملها وزيدت للعليا لانها معلقة

والثقل

والثقل يجعل ميلها الى خلاف جهة رؤسها واما السفلى فثقلها لا يضاد ركوزها
وليس لشيء من العظام حس البتة الا الاسنان فان جالينوس قال بل التجربة تشهد
على ان لها حسا اعينت به بقوة تاتيها من الدماغ لتميز ايضا بين الحار والبارد
قوله وبلوع حبائل بارع عنقي وساغ ماكلي ومشربي في اللغة بلعه كسمعه
ابتلعه وكصرد وهمزة ومنبر وجوهر الرجل الاكول وكمقعد الحلق وقد بلوع
كصبور واسعة والبالوعة والبلاعة والبلوعة مشددتين بئر تحفر ضيق الراس
يجري فيها ماء المطر ونحوه ج بوالبع وبلاليع وفي المصباح بلعت الطعام بلعا
من باب تعب والماء والريق بلعا ساكن اللام وبلعته بلعا من باب نفع لغة
ابتلعته والبلعوم مجرى الطعام في الحلق وهو المرئ مشتق من البلع فالميم زائدة
يعني مع الواو والبلعم مقصور منه لغة والبالوعة ثقب ينزل فيه الماء والبلوعة
بتشديد اللام لغة فيها وفي الحواشي البلوع ما ينزل منه الطعام والشراب الى
الجوف والبالوعة والبلوعة ثقب في وسط الدار والجمع بلاليع **اقول** على ما ذكر
فما في عبارة الدعاء في جملة من النسخ بالغين المعجمة غلط والصحيح بلوع كصبور بالمهملة
وحبائل العنق عصب فيها وفي اللغة الحبل الرباط ج احبل واحبال وحبول و
في الحديث حبائل اللؤلؤ كانه جمع على غير قياس او هو تصحيف والصواب جنابذ

غير مناسب وان تصور له معنى

او حبائله ثم قال والحبل الرسن كالمحبل كمعظم ج حبول وذكر له معاني كثيرة منها الوصال والتواصل والعاتق **اقول** وقد يضاف الى الحبل فهو حبل العاتق وهو عصب او وصلة ما بين العاتق والمنكب كحبل الوريد وهو عرق في العنق او الحلق وحبل الذراع في اليد وفي المثل هو على حبل ذراعك اى في القرب منك وقال غيره او الطريقة التي بين العنق وراس الكتف وعصبة بين العنق والمنكب وعرق في الذراع والظهر وحبائل الموت اسبابه وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قيل الوريد عرق في صفحة العنق بين الاوداج تنتفخ عند الغضب تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان لان الروح ترده وقيل هو عرق بين العنق والمنكب وحبل الوريد باضافة الشيء الى نفسه لاختلاف اللفظين وحبل الوريد مثل في فرط القرب كما قالوا هو مني مقعد الازار وفي حديث وصف القران هو حبل ممدود من السماء الى الارض اى نور هداه والعرب تشبه النور الممتد بالحبل والخيط وفي حديث اخر هو حبل الله المتين اى نور هداه او عهده او امانه الذي يؤمن به من العذاب والحبال في الساق عصبها وفي القضيب عروقه وهذه المرأة في حبالة فلان وحباله اى مرتبطة بنكاحه كالمربوط بالحبال وضربه على حبل عاتقه يريد موضع الرداء من العنق

او ما بين العنق والمنكب والحبائل عروق ظهر الانسان ومنه حديث ما يخرج من البلل بعد الاستبراء انما ذلك من الحبائل وحبائل الشيطان مصائده واحدها حبالة بالكسر وهي ما يصاد بها من اي شيء كان ومنه الحديث النساء حبالة الشيطان ومنه الامام مطرود عنه حبائل ابليس وجنوده قوله بارع عنقه اى جيده الفائق او التام او الجميل لانه يقال هذا امر بارع اى جميل وبرع ويثلث براعة وبروعا فاق اصحابه في العلم وغيره او تم في كل فضيلة وجمال فهو بارع وهي بارعة ووصف العنق بالفائق لتفوقه واشرافه على سائر الاعضاء غير الراس وهذا انسب وان امكن وصفه بالتام او الجميل فتدبر **قوله** وساغ ماكلي ومشربي المساغ مفعل من ساغ يسوغ سوغا من باب قال سهل مدخله في الحلق وفي الحواشي ومساغ مطعمي اى ما ساغ به الغصة كالماء اى يسهل دخولها في الحلق وساغ الشراب سهل شربه وفي القاموس ساغ الشراب سوغا وسواغا وسوغانا سهل مدخله وسغته اسوغه وسغته اسيغه لازم متعد والسواغ ككتاب ما اسغت به غصتك وشراب اسوغ سائغ والماكل والمشرب في عبارة الدعاء بمعنى الاكل والشرب وان اتى الماكل بمعنى الكسب والماكلة بفتح الكاف وضمها الموضع الذي منه يوكل وفي القاموس الماكلة وتضم الكاف الميرة وما اكل ويوصف به فيق

شاءه ما كلمه وحاصل المعنى وانا اشهد لك بما ينزل منه الطعام والشراب الى
الجوف من عروق جيدى الفاتى ومجريهما وبما يسوغ به الاكل والشرب
وما يسهل مدخلهما فى الحلق اما القول فى تشريح العنق وفقاره ومنفعته فالكلام
فى هذا الفصل يشتمل على مباحث الاول قول كلى فى فقار العنق **اقول** وتنقسم
الفقار على خمسة اقسام احدها فقار العنق وهى سبع وثانيها فقار الظهر و
هى اثنا عشر فقرة وثالثها فقار القطن وهى خمس فقرات ورابعها فقار العجز
وهى ثلث فقرات وخامسها فقار العصعص وهى ايضا ثلث وسيجىء فقار
الصدر قال الشيخ الرئيس العنق مخلوق لاجل قصبة الرية وهى مخلوقة لما نذكر
من منافع خلقتها فى موضعه ولما كانت الفقرات العنقية والجملة العالية محمولة
على ما تحتها من الصلب وجب ان يكون اصغر فان المحمول يجب ان يكون اخف
من الحامل اذا اريد ان يكون الحركات على النظام الحكمى ولما كان اول النخاع يجب
ان يكون اغلظ واعظم مثل اول النهر لان ما يحص الجزء الاعلى من مقاسم العصب
اكبر مما يخص الاسفل وجب ان يكون الثقب فى فقار العنق اوسع ولما كان الصغر
وسعة التجويف مما يرق ويوهن جرمها وجب ان يكون هناك شئ من الوثاقة
يتدارك به ما يوهن به الامران المذكوران فوجب ان يخلق اصلب الفقرات ولما

القطن بفتحتين ما انحدر من ظهر الدابة واستوى
مصباح

كان

كان جرم كل فقرة منها رقيقا خلقت سناسنها صغيرة فانها لو خلقت كبيرة لتهيأت
الفقرات للانكسار وللافات عند مصادمة الاشياء المؤذية لسنسنها ولما صغرت
سنسنتها خلقت اجنحتها كبارا اذ وات رأسين مضاعفة ولما كان حاجتها الى الحركة
اكثر من حاجتها الى الثبات اذ ليس اقلالها للعظام الكبيرة اقلال ما تحتها فلذلك ايضا
سلست مفاصل خرزها بالقياس الى مفاصل ما تحتها ولان ما يفوتها من الوثاقة بالسلاسة
فقد يرجع اليها مثله او اكثر منه من جهة ما يحيط بها ويجرى عليها من العصب والعضل و
العروق فيغنى ذلك عن تأكيد الوثاقة فى المفاصل ولما قلت الحاجة الى شدة توثيق المفاصل
وكفى المقدار المحتاج اليه بما فعل لم يخلق زوائدها المفصلية الشاخصة الى فوق و
اسفل عظيمة كثيرة العرض كما للتى تحت العنق بل جعلت قواعدها اكبر ورباطاتها
اسلس وجعل مخارج العصب منها مشتركة على ما ذكرناها اذ لم يحتمل جرم كل فقرة منها
لرقتها وصغرها وسعة مجرى النخاع فيها ثقبا خاصة الى التى تستثنيها منها وبين حالها
فنقول الان ان خرز العنق سبع بالعدد فقد كان هذا المقدار معتدلا فى العدد والطول
ولكل واحدة منها الا الاولى جميع الزوائد الاحدى عشرة المذكورة سنسنة وجناحان واربع
زوائد مفصلية شاخصة الى فوق واربع شاخصة الى اسفل وكل جناح ذو شعبتين
ودائرة مخرج العصب تنقسم بين كل فقرتين بالنصف كما يأتى فى احكام الفقرة الاولى من

فقار العنق قال الشيخ الرئيس ره لكن للخرزة الاولى والثانية خواص ليست لغيرهما ويجب
ان نعلم اولا ان حركة الراس يمنة ويسرة تلتئم بالمفصل الذي بينه وبين الفقرة
الاولى وحركته من قدام ومن خلف تلتئم بالمفصل الذي بينه وبين الفقرة الثانية ويجب
ان نتكلم اولا في المفصل الاول فنقول انه قد خلق على شاخصتي الفقرة الاولى من جانبيها
الى فوق نقرتان يدخل فيهما زائدتان من عظم الراس فاذا ارتفعت احديهما وغارت
الاخرى مال الراس الى الغائرة ولم يمكن ان يكون المفصل الثاني على هذه الفقرة فجعل
له فقرة اخرى على حدة وهي الثانية وانبت من جانبها المقدم الذي يلي الباطن زائدة طويلة
صلبة يجوز وينفذ في الثقبة الاولى قدام النخاع والثقبة مشتركة بينهما وهي اعني
الثقبة من الخلف الى القدام اطول منها ما بين اليمين والشمال وذلك لان ما بين
القدام والخلف نافذين ياخذان من المكان فوق مكان النافذ الواحد واما تقدير العرض
فهو بحسب اكبر نافذ واحد منهما وهو النخاع وهذه الزائدة تسمى السن وقد حجب النخاع
عنها برباط قوي ان انبت لئلا يزاحم السن من ناحية النخاع لئلا يشدخ السن النخاع
بحركتها ولا يضغطه ثم ان هذه الزائدة تطلع من الفقرة الاولى وتغوص في نقرة في عظم
الراس وتستدير عليها النقرة التي في عظم الراس وبها حركة الراس من خلف الى قدام وقدام
الى الخلف وهذا السن انما نبت الى قدام لتنعقد احديهما ليكون احرز لها والثانية لتكون

الجانب الارفق من الخرزة داخلا لا خارجا وخاصية الفقرة الاولى انها لا شوك لها لئلا
يثقلها ولئلا يتعرض بسببها للآفات فان الزائدة الدافعة عما هو اقوى من تعينها الجانية
للكسر والآفات الى ما هو اضعف ذلك وايضا لئلا يشدخ العضل والعصب الكثير
الموضوع حولها مع ان الحاجة ههنا الى الشوك وافية قليلة وذلك لان هذه الفقرة كالغائصة
المدفونة الثابتة عن منال الآفات ولهذه المعاني عريت عن الاجنحة وخصوصا اذ كانت
العصب والعضل اكثرها موضوعا بجنبيها وضعا ضيقا لقربها من المبدء فلم يكن للاجنحة
مكان ومن خواص هذه الفقرة ان العصب يخرج عنها لا عن جانبيها ولا عن ثقبة مشتركة
ولكن عن ثقبتين فيها تليان جانبي اعلاها الى خلف لانه لو كان يخرج العصب حيث
يلتقم زائدتا الراس وحيث تكون حركتاهما القويتان لتضرر به ذلك تضررا شديدا وكذلك
لو كان حيث يلتقم الثانية زائدتيها اللتين يدخلان منها في نقرتي الثانية بمفصل يلين
متحرك الى قدام وخلف ولم يصلح ايضا ان يكون من خلف وقدام للعلل المذكورة في باب
امر سائر الخرز ولا من الجانبين لرقة العظم فيهما بسبب السن فلم يكن بد من ان يكون دون
مفصل الراس بيسير والى خلف من الجانبين اعني حيث يكون وسطا بين الخلف والجانب
فوجب ضرورة ان يكون الثقبتان صغيرتين ووجب ضرورة ان يكون العصب نحيفا
الثالث في احكام الفقرة الثانية من فقار العنق قال الشيخ الرئيس واما الخرزة الثانية فلما

لم يمكن ان يكون مخرج العصب فيها من فوق حيث امكن لهذه اذ كان يخاف عليها لو
كان مخرج عصبها كما للاولى ان ينشدخ ويترضض بحركة الفقرة الاولى عليها التنكيس
الراس الى قدام او قلبه الى خلف ولا امكن من قدام وخلف لذلك ولا امكن من
الجانبين والا لكان يشترك مع الاولى ولكان الثاني دقيقا ضرورة لا يتلافى تقصير الاولى
ويكون الحاصل ازواجا ضعيفة مجتمعة معا ولكان ايضا يكون يشترك مع الاولى واتضح
عذر الاولى في فساد الحال لو نفذت من الجانبين فيجب ان يكون الثقب في الثانية في جانبي
التنفيسة حيث يحاذي ثقبتي الاولى وحيث يحمل جرم الاولى المشاركة منهما والسن النابت
من الثانية مشدود مع الاولى برباط قوي ومفصل الراس مع الاولى ومفصل الراس والاولى
معا مع الثانية اسلس من سائر مفاصل الفقار لشدة الحاجة الى الحركات التي يكون بهما والى
كونهما بالغة ظاهرة واذا تحرك الراس مع مفصل احدى الفقرتين صارت الثانية ملازمة
بمفصلها الاخر كالمتوحد حتى اذا تحرك الراس الى قدام والى خلف صار مع الفقرة الاولى
كعظم واحد وان تحرك الى الجانبين من غير تاريب صارت الاولى والثانية كعظم واحد
فهذا ما حضرنا من امر فقار العنق وخواصها هم وهذا المبحث محل نظر وتامل يظهر من
الشرح وكانت عبارات المتن مغشوشة اهتممت في تصحيحها بحسب الوسع والطاقة و
قال الشيخ في تشريح عضل العنق العضل المحرك للرقبة زوجان زوج يمنة وزوج

يسرة فانهما اذا تشنجت وحدها انجذبت الرقبة الى جهتها بالوراب واي اثنين من
جهة واحدة تشنجا معا مالت الرقبة الى تلك الجهة بغير توريب بل باستقامة واذا
كان الفعل للاربعة معا انتصبت الرقبة من غير ميل هو واما تشريح اعضاء الحلق
فقال الشيخ ره نعني بالحلق الفضاء الذي فيه مجرى النفس والغذاء ومنه الزوائد التي
هي اللهاة واللوزتان والغلصمة وستعرف تشريح المري والحنجرة واما اللهاة فهي
جوهر لحمي معلق على اعلى الحنجرة كالحجاب منفعته تدريج الهواء لئلا يقرع ببرده الرية
فجاءة وليمنع الغبار والدخان وليكون مقرعة للصوت يقوى بها ويعظم كانها باب
موصد على مخرج الصوت بقدره ولذلك يضر قطعها بالصوت ويهيئ الرية لقبول
البرد والتاذي به والسعال عنه واما اللوزتان فهما اللحمتان النابتتان في اصل اللسان
الى فوق كانهما اذنان صغيران وهما لحميتان عصبيتان كغدتين ليكونا اقوى وهما
من وجه كالصليبين للاذنين والطريق الى المري بينهما ومنفعتهما ان يعينا الهواء عند
راس القصبة كالخزانة ولكيلا يندفع الهواء جملة عند استنشاق القلب فيشرق الحيوان
واما الغلصمة فهي لحم صفاقي لاصق بالحنك تحت اللهاة معتدل منطبق على راس
القصبة وفوق الغلصمة العانق وهو عظم ذو اربعة اضلاع اثنان من فوق واثنان
من اسفل واما القصبة والمري فذكر تشريحهما من بعد وهو واما تشريح عضل الحلقوم فقال

الشجرة واما عضل الحلقوم جملة فلنزوجان يجذبانه الى اسفل احدهما زوج ذكرناه
في باب الحنجرة والاخر زوج نابت ايضا من الغضروف الترسي فيتصل بالعظم اللامي ثم بالحلقوم
فيجذبه الى اسفل واما الحلق فعضلة هي التغنغتان وهما عضلتان عند الحلق
معينتان على الازدراد واما العظم اللامي فقد تقدم ذكر عضله واما تشريحه فقال
الشيخ وعند الحنجرة وقدامها عظم مثلث يسمى العظم اللامي تشبيها بكتابة اللام في
حروف اليونانيين اذ شكله هكذا ∧ والمنفعة في خلقة هذا العظم ان يكون متشبثا
وسندا لمنشأ عضل الحنجرة وبعد تشريح الحلق ذكر تشريح القصبة والحنجرة
والرئة وقال واما قصبة الرئة فهي عضو مؤلف من غضاريف كثيرة دوائر واجزاء
دوائر تنضد بعضها فوق بعض مما لا في منها منفذ الطعام الذي خلفه وهو المري جعل
ناقصا وهي من نصف دائرة وجعل قطعها الى المري وتماس المري منه جسم غشائي
لا غضروفي بل الجوهر الغضروفي منه الى قدام والف هذه الغضاريف بروابط تجللها
غشاء املس الى الباطن والصلابة ما هو اكثر وكذلك ايضا من ظاهره وعلى راس الفوقاني
الذي يلي الفم الحنجرة وطرفه الاسفل ينقسم قسمين ثم ينقسم اقساما تجري في الرئة مجاورة لشعب
العروق الضاربة والساكنة وينتهي توزعها الى فوهات هي اضيق جدا من فوهات ما
يشاكلها وتجري معها فاما الحلقية من غضروف فليوجد فيه الانفتاح المذكور ولا ليجتمع

والعضلة محركة له عصبية منها لحم غليظ

اللين

اللين الى الانطباق ليكون صلابته واقية له اذ كان وضعه الى قدام وليكون صلابته
سببا لحدوث الصوت او معينا عليه وما يليه من غضاريف كثيرة مربوطة باغشية
ليمكنها الامتداد والاجتماع عند الاستنشاق والتنفس ولا تألم من الصادمات التي
تعرض لها من تحت ومن فوق ومن الانجذابات التي تعرض لها الى طرفيها وليكون الامر
اذا عرضت لم تنصدع ولم تنثلم وجعل مستديرا ليكون احوى واسلم وانما نقص ما يماس
المري منه لئلا يزاحم اللقمة النافذة بل يندفع عن وجهها اذا تمددت المري الى التقعير
فيكون تجويفها كانه متسعا للمري اذ المري ما خذ في الانبساط اليه ويفقد خصوصا
والازدراد لا يجامع التنفس لان الازدراد يحوج الى انطباق مجرى قصبة الرئة من فوق
لئلا يدخلها الطعام المار فوقها ويكون انطباقها بركوب الغضروف المكبي على المجرى
وكذلك الذي يسمى لا اسم له واذا كان الازدراد والقيء محوجا الى انطباق فم هذا المجرى
لم يمكن ان يكونا عند ما يتنفس وخلق لاجل الصوت الثني الذي يسمى المزمار يضايق
عنده طرف القصبة ثم يتسع عند الحنجرة فيبتدئ من سعة الى ضيق ثم الى فضاء واسع
كما للمزمار فلا بد للصوت من تضييق المحبس وهذا الجرم الشبيه بلسان المزمار من شانه ان ينضم
وينفتح ليكون بذلك قرع الصوت واما تصلب الغشاء الذي يبطنها فليقاوم حدة
النوازل والفضول الرديئة والبخار الدخاني المردود من القلب ولكيلا يسترخي بقرع الصوت

وأما انفساحها أولاً إلى القسمين فإن الرئة ذات قسمين وأما تشعبها مع العروق
السواكن فليأخذ منها الغذاء وأما ضيق فوهاتها فليكون بقدر ما ينفذ فيها النسيم إلى
الشرايين المؤدية إلى القلب ولا ينفذ فيها إليها دم إذ لو نفذ يحدث نفث الدم فهذه
صورة قصبة الرئة ه وأما تشريح الحنجرة فقد قال الشيخ ره وأما الحنجرة فإنها آلة لتمام
الصوت ولحبس النفس وفي داخلها الجرم الشبيه بلسان المزمار من المزمار وقد ذكرناه
وما يليها من الحلق جوهر مثل الزائدة التي تشبه المزمار وبه يتم الصوت والحنجرة تشد
مع القصبة بالمريء شداً إذا امتد المريء بالازدراد ومال إلى أسفل لجذب اللقمة انطبق
الحنجرة وارتفعت إلى فوق واشتد انطباق بعض غضاريفها إلى بعض لتمدد الأغشية
والعضل وإذا حاذى الطعام مجرى المريء يكون فم القصبة والحنجرة ملتصقين بالحنك
من فوق فلا يمكن أن يدخلها من الحاصل عند المريء فيجوزها الطعام والشراب من غير
أن يسقط إلى القصبة شيء إلا في أحايين يستعجل فيها الازدراد قبل استتمام هذه
الحركة أو يعرض للطعام حركة إلى المريء مشوشة فلا تزال الطبيعة تعمل في دفعه بالسعال
وقد ذكرنا غضاريف الحنجرة وعضلها في الكتاب الأول ه أقول أما غضاريف الحنجرة
فقد ذكرها الشيخ ره فيما تقدم منه بقوله الحنجرة عضو غضروفي خلق آلة للصوت وهو
مؤلف من غضاريف ثلاثة أحدها الغضروف الذي يناله الجس والحس قدام الحلق تحت

الذقن ويسمى الدرقي والترسي يشبه الدرقة وهي بفتحتين الجحفة أي الترس من
جلد بلا خشب ولا عقب والصدر ومكبال للشرب ه وبعض الترسية وهي مقعرة
الثاني غضروف موضوع خلفه يلي العنق مربوط به يعرف بأنه لا اسم له والثالث مكبوب
عليه يتصل بالذي لا اسم له وملاقي الدرقي من غير اتصال وبينه وبين الذي لا اسم له مفصل
مضاعف بنقرتين فيه يندرج فيهما زائدتان من الذي لا اسم له مربوطتان بهما بروابط
ويسمى المكبي والطرجهالي وبانضمام الدرقي إلى الذي لا اسم له وتباعد أحدهما عن الآخر
يكون توسع الحنجرة وضيقها وبانكباب الطرجهالي على الدرقي ولزومه إياه وتجافيه عنه
يكون انفتاح الحنجرة وانغلاقها وأما عضلاتها وأغشيتها انبساطها تارة وضيقها أخرى و
انفتاحها تارة وانسدادها أخرى كل ذلك فقد فرغ منه الشيخ ره عند الكلام في تشريح العضل
وقد ترك إيرادها في هذا الشرح لزوم الاختصار وأما تشريح الرئة فسنوردها إن شاء الله مع
تشريح الكبد والمريء **قوله ره** وحمالة الرأس التي تحمل حمائل حبل ويبني في اللغة والمحمل كمنبر
علاقة السيف كالحميلة والحمالة بالكسر وعرق الشجر والحوامل الأرجل ومن القدم و
الذراع عصبها الواحد حاملة ومحامل الذكر وحمالته عروق في أصله وجلده وفي الصحاح
حمالة السيف وغيره بالكسر والجمع الحمائل ويقال لها محمل وزان مجلس والجمع المحامل وهي
مستعملة في العروق كما عرفت وهي المراد في عبارة الدعاء وقال في اللغة واحمل الشيء جعله

عن تفرقه والحساب رده الى الجملة والجملة بالضم كجماعة الشيء **اقول** وهي واحدة الجمل
كجماعة الشيء وخلاصة الحساب وقد اجملت الحساب اذا رددته الى الجملة واجملت الشيء
اجمالا جمعته من غير تفصيل والحبل قد تقدم معناه ايضا مع انه معروف وحبل الوتين
عرق كحبل الوريد والوريدان عرقان بين الاوداج واللبتين وتزعم العرب انهما من الوتين
والوتين عرق مستبطن الصلب ابيض غليظ كانه قصبة معلق بالقلب يسقي في الكبد كل
عرق في الانسان واذا انقطع مات صاحبه ويقال لعلق القلب من الوتين النياط وجمعه
نياط العلاقة بالقلب وفي الحواشي وحمائل حبل وتبنى اى علاقته والحمالة العلاقة وام
كل شيء اصله وعماده وام الراس هي ام الدماغ او الجلدة الرقيقة التي عليها وفي الصحاح ام الدماغ
الجلدة التي تجمع الدماغ ويقال ايضا ام الراس وامه اى شجه امة بالمد وهي التي تبلغ ام الدماغ
حتى يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق يقال رجل اميم ومأموم الذي يهذي من ام راسه
والاميم حجر يشدخ به الراس واما تشريح الدماغ وما يتصل به فالكلام فيه على ما ذكره
الشيخ الرئيس يشتمل على مباحث تسعة الاول كلام كلي في تشريح الدماغ قال الشيخ ره
واما تشريح دماغ الانسان فان الدماغ ينقسم الى جوهر حجابي وجوهر مخي والى تجاويف
فيه مملوة روحا واما الاعصاب فهي كالفروع المتشعبة منه او المتشعبة عنه لا على انها اجزاء
جوهره الخاص به وجميع الدماغ منصف في طوله تنصيفا نافذا في حجبه ومخه وبطونه لما في

الزوج

الزوج من المنفعة المعلومة وان كانت الزوجية في البطن المقدم وحده اظهر للحس ثم
ذكر البحث الثاني وهو في مزاج الدماغ وفوائده وانه قد خلق جوهر الدماغ باردا رطبا الخ ثم
الثالث وهو في الاجزاء التي ينقسم اليها الدماغ ثم الرابع في تفسير الموضع الذي تحت الدماغ
المسمى بالبركة والمعصرة ثم الخامس وهو في تشريح الغشائين المحيطين بالدماغ وهما الام
الغليظة والرقيقة وههنا موضع الحاجة ونقتصر عليه روما للاختصار قال الشيخ ره وقد
جلل الدماغ كله بغشائين احدهما رقيق يليه والاخر صفيق يلي العظم وخلقا ليكونا حاجزين
بين الدماغ وبين العظم ولئلا يماس الدماغ جوهر العظم ولا يتادى اليه الآفات من العظم
وانما ينفع هذه المماسة في احوال تزيد الدماغ في جوهره او في حال الانبساط الذي يعرض
عقيب الانقباض وقد ينفع الدماغ الى القحف عند احوال مثل الصياح الشديد ومثل
الحرد فلمثل هذا من منفعته ما جعل بين الدماغ وعظم القحف حاجزان متوسطان بينهما
في اللين والصلابة وجعلا اثنين لئلا يكون الشيء الذي يماس ملاقاة للعظم بلا واسطة
هو بعينه الشيء الذي يماس ملاقاة للدماغ بلا واسطة بل فرق بينهما فكان القريب من الدماغ
رقيقا والقريب من العظم صفيقا وهما معا كوقاية واحدة وهذا الغشاء مع انه وقاية
للدماغ فهو رباط للعروق التي في الدماغ ساكنها وضاربها وهو كالمشيمة لحفظ اوضاع
العروق بانتساجها فيه ولذلك ما يداخل ايضا جوهر الدماغ في مواضع كثيرة من زرد حين

ينادى الى بطونه وينتهى عند المؤخر منقطعا لاستغنائه بصلابة عنه والغشاء
الثخين غير ملتصق بالدماغ ولا بالرقيق ايضا فانه يهندم عليه في كل موضع بل هو منفصل
عنه وانما يتصل بينهما العروق النافذة في الثخين الى الرقيق والثخين يشد الى القحف
بروابط غشائية تنبت من الثخين وتشده الى الدروز لئلا يثقل على الدماغ جدا وهذه
الرباطات تطلع من الشئون الى ظاهر القحف فتنبت هناك حتى تنسج منها الغشاء
المجلل للقحف وبذلك يستحكم ارتباط الغشاء الثخين ايضا ثم ذكر البحث السادس وهو
في تعديد بطون الدماغ ثم البحث السابع في تشريح المشيمة وما يأتيها من العروق ثم
البحث الثامن في تشريح البطن الاوسط من بطون الدماغ ثم البحث التاسع في تشريح طرق
اندفاع الفضول من الدماغ وبانتهائه تنتهي المباحث فمن اراد منها فليطلبها من مظانها
ومواردها **قوله** وما اشتمل عليه تامور صدري هذه الجملة يعني ما الموصولة مع صلتها و
عائدها في محل الجر بالجار المتقدم ايضا وتامور مفعول من الامر المهموز الفاء من بابها
تامور وتؤمور اى احد والتامور الوعاء والنفس وحبتها والقلب وحبته وحبوته ودمه
ووعاء الولد والخمر كالتامورة والتاموري والتامري والتؤمري الانسان ويوم
المامور لبني الحارث وخير المال مهرة مامورة وسكة مامورة اى مهرة كثيرة النتاج والنسل
والاصل مؤمرة يعني مكثرة وانما هو للازدواج او لغيره كما سبق وهو قوله وامر الله وامره

كنصره

كنصره لغيره كثر نسله وماشيته فاخذ الاولى من الاول والثانية من الثاني والمناسب
منها العبارة الدعاء القلب ثم الوعاء ثم الخمر وذكر في الحواشي ان التامور دم الحبوة
والنفس والظاهر ان اولهما غير مناسب وثانيهما بعيد المناسبة اللهم الا ان يكون
تاكيدا لقدم على المؤكد اى نفس صدري فتدبر والمعنى وانا اشهدك بما اشتمل عليه قلبي
او احاط به وعاء صدري يعني القلب ايضا فانه وعاء الصدر وحفنه والحفنة وعاء
من خشب والجمع حق وحقوق وحقق واحقاق والصدر اعلى مقدم كل شيء واوله
كل ما واجهك وصدر الانسان مذكر معروف ورجل مصدور يشتكي صدره وصدر
النهار اوله وصدر المجلس مرتفعه والجمع صدور كفلس وفلوس وتصدر نصب صدره
في الجلوس وجلس في صدر المجلس وجاء فلان يضرب اصدريه اى فارغا والاصدران
عرقان تحت الصدغين وفرسه وينفض مذرويه اى باغيا متهددا والمذروان اطراف
الاليتين لا واحد وهو المذرى ومن الراس ناحيتاه **قوله** وبساط حجاب قلبي عطف على الجملة
المجرورة المتقدمة ويحتمل ان يكون الواو معية كما في قولهم استوى الماء والخشبة والتقدير
وبما اشتمل عليه تامور صدري مع بساط حجاب قلبي وكونها هيهنا للعطف اولى واحتمال
المعية في **قوله** وافلاذ حواشي كبدي اولى من كونها للعطف كما لا يخفى على
المتدبر في معنى العبارة وفي لون الانواط المعاليق والنياط كتاب الفؤاد ومن القوس و

الفرس معلقهما ومعلق كل شيء وعرق غليظ نيط به القلب الى الوتين ج انوطة وانواط
ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالناط او الناط ممتد في الصلب
يعالج به المصفور بقطعه وبق للارنب المقطعة النياط نفاق ولا اي نياطها يقطع ويحم
من بكسر الطاء اي من سرعتها انقطع نياطها او نياط الكلاب في النوط العلاوة بين عدلين
وما علق من شيء سمي بالمصدر والجلة الصغيرة فيها التمر ونحوه ج انواط ونياط ومنه
المثل ان اعيى البعير فزده نوطا اي لا تخفف عنه اذا تلكأ في السير هو القلب الفؤاد
او اخص منه والعقل ومحض كل شيء وفي المصباح المنير القلب من الفؤاد معروف ويطلق
على العقل وجمعه قلوب واقلاب وقلبة وزان عنبة وفيه اصل الحجاب جسم حائل
بين جسدين وقد استعمل في المعاني وفي القاموس الحجاب ما احتجب به ج حجب وما حال
بين شيئين ولحمة رقيقة مستبطنة بين الجنبين تحول بين السحر والقصب **اقول** والسحر
ويحرك ويضم الرئة وما التصق بالقلب عن الجرمي وعليه ينبغي معنى نياط حجاب قلبي و
القصب محركة شعب الحلق ومخارج الانفاس او المراد قصبة الرئة واما تشريح القلب
فقد قال فيه الشيخ الرئيس واما القلب فانه مخلوق من لحم قوي ليكون ابعد من الافات
منسج فيه اصناف الليف قوية شديدة الاختلاف الطويل الجذاب والعريض الدفاع
والمورب الماسك ليكون له اصناف من الحركات وقد ربت خلقته بمقدار الكفاية لئلا يكون

له فضل ثقل وعظم اعلى اجزائه منه منابت الشرايين ومتعلق الرباط وعرض ليكون
في المنبت وفاء بالثابت وجعل هذا الجزء منه اعلى جرمه ليكون بعيدا من الاتكاء على
عظام الصدر فلا يؤذيه بمماستها ودق منه الطرف الآخر كالمجموع الى نقطة ليكون ما
يلي مماسة العظام اقل اجزائه وصلب ذلك الجزء منه فضل صلابة ليكون الملاقي لتلك
الملاقاة احكم وتدرج الشكل الى الصنوبرية ليجتمع هندامه السفل والفوق ولا يكون فيه
فضل وأودع في غلاف حصيف جدا هو وان كان من جنس الاغشية فلا يوجد غشاء
يدانيه في الثخونة ليكون له جنة ووقاية ويبعد جرمه عن ذلك الغلاف بعدا الا عند
اصله وحيث ينبت الشريان ليكون له ان ينبسط فيه من غير اختناق وعند اصله عضو
كالاساس يشبه الغضروف قليلا ليكون قاعدة ويتم الخلقة وفيه ثلث بطون بطنان
كبيران وبطن وسط يعده جالينوس دهليزا ومنفذا ليس بطنا ليكون له مستودع غذاء
يغتذي به كثيف قوي يشاكل جوهره ومعدن روح يتولد فيه عن دم لطيف ومجرى
بينهما وذلك المجرى يتسع فيه عند تعرض القلب وينضم عند تطوله وقاعدة البطن الايسر
هي ارفع وقاعدة البطن الايمن انزل بكثير والعروق الضوارب وهي الشرايين خلقت
الا واحدا منها ذات صفاقين واصلبها المستبطن اذ هو الملاقي للضربان وحركة
الروح القوية المقصود صيانته واحرازه وتقويته ومنبت الشرايين هو من التجويف

الايسر من تجويفي القلب لان الايمن اقرب الى الكبد فوجب ان يجعل مشغولا
بجذب الغذاء واستعماله ولما كان البطن الايمن من القلب يحوي غليظا ثقيلا
والايسر يحوي رقيقا خفيفا عدل الجانبان بترقيق البطن الذي يحوي الغليظ وخصوصا
اذا من التحلل والترشح والتفشي لغلظ المحوي وتغليظ البطن الذي يحوي الرقيق و
خصوصا اذ لم يؤمن التحلل بالرشح او التفشي بل جعل وعاء الارق اضيق واعدل
ذمته في الوسط وله في الوسط زائدتان على فوهتي مدخل الدم والنسيم الى القلب
كالاذنين عصبانيتان تكونان منقبضتين مسترخيتين ما دام القلب ينقبض فاذا
انبسط توترتا واعانتا على حصر ما يحوي عليه الى داخل فهما كخزانتين تقبلان عن
الاوعية ثم ترسلانه الى القلب بقدر ورفق وانما لتكونا اقوى واحسن اجابة الى
الانقباض وصلبتا لتكونا ابعد الى الانفعال والقلب يتغذى مع قواه الطبيعية
بانبساطه فيجذب الدم الى داخله كما يجتذب الهواء وقد وضع القلب في الوسط
من الصدر لانه اعدل موضع واميل يسيرا الى اليسار ليبعد عن الكبد فيكون للكبد
مكان واسع واما الطحال فنازل عنه بعيدا وفي ابتداء منفعته سنذكره ولان توسيع
القلب المكان للكبد اولى من توسيعه للطحال لان الكبد اشرف ومما قصد في امالة
القلب عن الكبد ان لا يجتمع الحار كله في شق واحد وليعدل الجانب الايسر اذ الطحال

بنفسها

بنفسها غير حارة جدا وليبعد مزاحمته للعرق الاجوف الآتي اليه ممكنا له بعض المكان
وما كان من الحيوان عظيم القلب وكان مع ذلك جزعا خائفا كالارانب والايل
فالسبب فيه ان حرارته قليلة فينفش منه شيء كثير فلا يسخنه بالتمام وما كان صغير
القلب وكان مع ذلك جريئا فلان الحرارة فيه كثيرة ويجتمع ويشتد ولكن اكثر ما
هو جري عظيم القلب ولا يحتمل القلب الما ولا ورما ولذلك لم يذبح حيوان قط وجد
في قلبه من الآفات ما يوجد في سائر الاعضاء وقد وجد في قلب بعض الحيوان الكبير
الجثة عظم وخصوصا في الثيران وهذا العظم مائل الى الغضروفية والكثرة واعظمه
مع زيادة صلابته هو ما وجد في قلب الفيل وقد وجد قلب بعض القرود ذا راسين
ومن قوة حياة القلب انه اذا سل من الحيوان وجد ينبض الى حين وقد اخطا من ظن
ان القلب عضلة وان كان اشبه الاشياء بها ولكن تحركها غير ارادي هو واما
تشريح عظام القص وفي اللغة القص والقصص الصدر او وسطه او راسه او عظمه
ج قصاص بالكسر ثم قال والقص والقصص والقصيص منبت الشعر من الصدر والصوت
فقال الشيخ الرئيس ره القص مؤلف من عظام سبعة بعدد الاضلاع ولم يخلق عظما
واحدا للمثل ما عرف في سائر المواضع من المنفعة وليكون اسلس في مساعدة ما يطيف
بها من اعضاء التنفس في الانبساط ولذلك خلق هشا موصولة بغضاريف بعين

على الحركة الخفية التي لها وان كانت مفاصلها موثقة وقد خلقت سبعة بعدد
الاضلاع الملتصقة بها وتتصل باسفل القص عظم غضروفي في طرفه الاسفل الى
الاستدارة يسمى الخنجرة وفايدته لقيه المعدة وواسطة بين القص والاعضاء اللينة
فيحسن اتصال الصلب باللين على ما قلناه مرارا وفي الفصل السادس عشر في تشريح
الترقوة قال الشيخ ره الترقوة عظم موضوع على كل واحد من جانبي اعلى القص تخلى عند
النحر بتحديبه فرجة تنفذ فيها العروق الصاعدة الى الدماغ والعصب النازل منه ثم
يميل الى الجانب الوحشي وتتصل براس الكتف وترتبط به الكتف وبهما جميع العضد
واما تشريح الثدي قال الشيخ ره الثدي عضو خلق لتكون اللبن المغتذي به المولود
في عنفوان مولده الى ان يتحكم دينه وقوته ويصلح لهضم الغذاء القوي الكثيف وهو
جسم مركب من عروق وشراين وعصب يحشو خلل ما بينها لحم غددي لا حس له
ابيض اللون ولباصره اذا يشبه الدم به ابيض ما يغذوه وابيض ما ينفصل عنه لبنا اقول
ورد هذا الكلام كما يظهر من الشرح هو قياس اللبن المتولد عن الدم في باب الكبد
الى الدم المتولد من عصارة الكيلوس في ان كل واحد يحيل الرطوبات الى مشابهته في
الطبع واللون فان الكبد يجعل الكيلوس الابيض دما والثدي يجعل الدم الاحمر لبنا
والعروق والشراين والعصب المنتشرة في جوهر الثدي تتشعب الى اجزاء ليفية

ويكون

ويكون لها فيه التفافات واستدارات كثيرة واما مشاركة الثدي للرحم في عروق
تتشيج بينها فامر قد وقفت عليه من تشريح العروق ه واما تشريح اضلاع الصدر
فيجيء بيانه وقال الشيخ ره في تشريح فقار الصدر والظهر ومنافعها فقار الظهر هي
التي تتصل بها الاضلاع فتحوي اعضاء وهي احد عشر فقرة ذات سناسن واجنحة
وفقرة لا اجنحة لها فذلك اثنا عشر فقرة وسناسنها غير متساوية لان ما يلي
منها الاعضاء التي هي اشرف هي اعظم واقوى واجنحة خرز الظهر اصلب من غيرها
لاتصال الاضلاع بها والفقرات السبع العالية منها سناسنها كبار واجنحتها غلاظ
لتقي القلب وقاية بالغة فلما ذهبت جنوحها في ذلك جعل زوائدها المفصلية
عراضا فصارا دون العاشرة فان زوائدها المفصلية الشاخصة الى فوق هي التي
فيها نقر الالتقام والشاخصة الى اسفل هي التي تشخص منها الحدبات التي تهندم
في النقر وسناسنها تنحدب الى اسفل واما العاشرة فان سنسنها منتصبة مقبية
ولم زوائدها المفصلية من كلا الجانبين نقر بلا لقم فانها بلقم من فوق ومن اسفل
معا ثم ما تحت العاشرة فان لقمها الى فوق ونقرها الى اسفل وسنسنها تنحدب
الى فوق وسنذكر منافع جميع هذا وليس للفقرة الثانية عشر اجنحة اذ شدة الحاجة
بسبب الاضلاع ناقصة واما الوقاية فقد دبر لها وجه آخر يجمع الوقاية مع منفعة اخرى

وبيان ذلك ان خرزات القطن احتيج فيها الى فضل عظم والى فضل وثاقة مفاصل
لاجل ثقل ما فوقها فاحتيج الى ان تجعل النقر واللقم في المفاصل اكثر عددا فضوعف
زوائد مفاصلها واحتيج الى ان تجعل الجهة التي تليها من الثانية عشر متشبهة بها
فضوعف ايضا زوائدها المفصلية فذهبت مادة الشيء الذي كان يصلح لان تصرف
على الجناح في تلك الزوائد ثم عرضت فضل تعريض فكاد يستبين ما استعرض منها
الجناح فاجتمعت المنفعتان معا في هذه الخلقة وهذه الثانية عشر هي التي يتصل
بها طرف الحجاب الحاجز واما فوق هذه الخرزة فكان صغرها يغني عن هذا الاستيثاق
في تكثير الزوائد المفصلية بل عظم ما ينبت فيها من السناسن والاجنحة يشغل
جرمها عن ذلك ولما كان خرز الصدر اعظم من خرز العنق لم تجعل الثقبة المشتركة
منقسمة بين الخرزتين على الاستواء بل تدرج يسيرا بان زيد في العالية ونقص من السافلة
حتى تغيبت الثقبة بتمامها في واحدة ونهاية ذلك في الخرزة العاشرة واما باقي خرز
الصدر وخرز القطن فاحتمل جرمها لان تتضمن الثقبة بتمامها فكانت في خرز القطن
ثقبة يمنة وثقبة يسرة لخروج العصبة م اقول والقطن مجموع ما بين الوركين
واصل ذنب الطائر وفي تشريح فقراته قال الشيخ ره وعلى فقرات القطن سناسن
واجنحة عراض وزوائدها المفصلية السافلة تستعرض تشبيها بالاجنحة الوافرة

وهي

وهي خمس فقرات والقطن مع العجز كالقاعدة للصلب كله وعمود عاشر وحامل
لعظم العانة ومنبت لاعصاب الرجل م واما تشريح الفقرات مطولا فتركنا ايراده ههنا
لطوله واما العضل المحركة للصدر فقال الشيخ ره منها ما يبسطه فقط ولا يقبضه
ومنها ما يقبض ولا يبسط ومنها ما يقبض ويبسط معا والذي يبسط فقط تسع فمن ذلك
الحجاب الحاجز بين اعضاء النفس واعضاء الغذاء الذي سنصفه فيما بعد وزوج
موضوع تحت الترقوة ومنشاؤه من جزئه ممتد الى راس الكتف نصفه بعد وهو متصل
بالضلع الاول يمنة ويسرة يجذبه وزوج كل فرد منه ضاعف له جزءان اعلاهما
يتصل بالرقبة ويحركها واسفلها يحرك الصدر ويخالط اسافله عضلة سنذكرها
وهي المتصلة بالضلع الخامس والسادس وزوج مدسوس في الموضع المقعر من الكتف
يتصل به زوج ينزل من الفقار الاولى الى الكتف ويصيران كعضلة واحدة ويتصل
باضلاع الخلف وزوج رابع منشاؤه من الفقرة السابعة من فقرات العنق ومن الفقرة
الاولى والثانية من فقرات الصدر ويتصل باضلاع القص فهذه هي العضلات
الباسطة واما العضل القابضة للصدر فمن ذلك ما يقبض بالعرض هو الحجاب
اذا سكن ومنها ما يقبض بالذات فمن ذلك زوج ممدود تحت الاضلاع العليا
وفعله الشد والجمع ومن ذلك زوج عند اطرافها ملاصق القص ما بين الغضروف

الخنجري والترقوة ويلاصق العضل المستقيم من عضل البطن وزوجان آخران
بعينانه وأما العضل التي تقبض وتبسط معًا فهي العضل التي بين الأضلاع لكن
الاستقصاء في التأمل يوجب أن يكون القابضة فيها غير الباسطة وذلك أن
بين كل ضلعين بالحقيقة أربع عضلات وإن ظنت عضلة واحدة وأن هذه
المظنونة عضلة واحدة منسجة من ليف مورب منه ما ينبسط ومنه ما يحلل
والمحلل منه ما يلي الطرف الغضروفي من طرف الضلع ومنه ما يلي الطرف الآخر و
المنبسط كله مخالف في الوضع للمحلل والذي على طرف الضلع الغضروفي مخالف
كله في الوضع للذي على الطرف الآخر وإذا كانت هيئات الليف أربعًا بالعدد
فبالحري أن يكون العضل أربعًا بالعدد فما كان منها موضوعًا فوق فهو باسط و
ما كان منها موضوعًا تحت فهو قابض ويبلغ لذلك جملة عضل الصدر ثمانيًا و
ثمانين عضلة وقد يعين عضل الصدر عضلتان ثابتان من الترقوة إلى رأس
الكتف فتتصل بالضلع الأول بمنزلة ربيرة وتشيلها إلى فوق فتعين على انبساط
الصدر قال الشيخ ره عضل العضد وهي المحركة لمفصل الكتف منها عضلة
تأتيها من الصدر وتجذبها إلى أسفل فمن ذلك عضلة منشأها من تحت الثدي
وتخصها بمقدم العضد عند منتهى زيق الثندوة وهي مقربة للعضد إلى الصدر مع

استنزال

استنزال يستتبع الكتف وعضلة منشؤها من أعلى القص وتطيف إنسي رأس
العضد فهي مقربة للعضد إلى الصدر مع ارتفاع يسير وعضلة مضاعفة عظيمة
منشؤها من جميع القص يتصل بأسفل مقدم العضد إذا فعلت بالليف الذي يجرها
الفوقاني قربت العضد إلى الصدر شائلة به أو بالجزء الآخر أقبلت به إلى الصدر خافضة
أو بهما جميعًا أقبلت به على الاستقامة قوله ره وأفلاذ حواشي كبدي قد سبق الإيما
الإجمالية إلى إعراب هذه الفقرة في الفقرة المتقدمة وفي لون الفلذ بالكسر كبد البعير
وبهاء القطعة من الكبد ومن الذهب والفضة واللحم والأفلاذ جمعها كالفلذة كعنب
أقول وجاء جمع جمعها وموافاليد واستعملت الأفلاذ في قطع طلوق الكبد كاستعمالها
هنا في كبد الإنسان وقطعه وفي قطع الشيء فلا فرق كما يظهر من كتب اللغة فتدبر
وفي النص الفلذ كبد البعير والجمع أفلاذ والفلذة القطعة من الكبد واللحم والمال و
غيرها والجمع فلذ يقال فلذت له من مالي أي قطعت له منه وافتلذت المال أي أخذت
من ماله فلذة قال كثير: إذا المال لم يوجب عليك عطاءه : صنيعة قربى أو صديق
توامقه : منعت وبعض المنع حزم وقوة : ولم يفتلذك المال إلا حقائقه : وفي المصباح
المنير الفلذة بالذال المعجمة القطعة من الشيء والجمع فلذ مثل سدرة وسدر وفلذت
له من الشيء فلذًا من باب ضرب قطعت له وفي الحواشي الأفلاذ قطع الكبد والفلذ

كبد البعير والفلذة القطعة وقال ابن السكيت لا يكون الفلذ الا للبعير وهو قطعة
من كبده ثم تجمع فلذا وافلاذا وهي القطع المقطوعة طولا وقال السيد الرضي ره في
مجازاته الافلاذ القطع المتفرقة من الشيء وقلما يستعمل الا في الكبد والحشا ما اضطمت
عليه الضلوع والجمع احشاء وقول المتنخل الهذلي يقول الذي امسى الى الحرز اهله
بأي الحشى امسى الخليط المباين يعني الناحية وحشوة البطن وحشوته بالضم امعاؤه
وفلان من حشوة بني فلان بالكسر اي من رذالهم والحاشية واحدة حواشي الثوب
وهي جوانبه وعيش رقيق الحواشي اي رغد قاله في الصحاح وفي القاموس الحشى ما دون الحجاب
مما في البطن من كبد وطحال وكرش وما تبعه او ما بين ضلع الخلف التي في آخر الجنب
الى الورك او ظاهر البطن والحضن وانا في حشاه اي في كنفه وناحيته والحاشية
جانب الثوب وغيره واهل الرجل وخاصته وناحيته وظله وفي المصباح المنير الحشى
مقصورا المعى وجمعها احشاء كسبب واسباب والناحية والحشوة بضم الحاء
وكسرها الامعاء ايضا وحاشية الثوب جانبه والجمع الحواشي وحاشية النسب
كانه ماخوذ منه وهو الذي يكون على جانبه كالعم وابنه وحاشية المال جانب منه
غير معين وفي القاموس الكبد بالفتح والكسر وككتف م وقد يذكر ج اكباد وكبود و
كبده يكبده ويكبده ضرب كبده وقصده والكبد ككتف الجوف بكماله ووسط

الشيء ومعظمه وضرب اكباد الابل اي رحل اليه في طلب العلم وغيرهم و
حاصل المعنى وانا اخبرك يا الهي عما اشتمل عليه وعاء صدري مع تعلق حجاب قلبي
وقد مر انه عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين او عرق داخل الصلب تحت المتن
والحجاب على ما عرفت لحمة رقيقة مستبطنة اي داخلة بين الجنبين تحول بين السحر
والقصب ومع قطع جوانب كبدي في نواحيه واطرافه واما تشريح الكبد فغير محتاج
وقد ذكر القرشي قبل الشرح مهما مقدمة تعين فيها وحيث انها جر الى الكبد من ارادها
فليرجع اليها البحث الاول في ماهية الكبد وموضعها وافعالها قال الشيخ ره ان
الكبد هو العضو الذي يتمم تكوين الدم وان كان الماساريقا قد يحيل الكيلوس الى الدم
احالة ما لما فيه من قوة الكبد والدم بالحقيقة غذاء استحال الى مشاكلة الكبد
الذي هو لحم احمر كانه دم جامد وهو خال عن ليف العصب ينبت فيه العروق
التي هي اصول ما ينبت منه متفرقة فيه كالليف وهو على ما علمته في باب تشريح العروق
الساكنة وهو يمتص من المعدة والامعاء بتوسط شعب الباب المسماة ماساريقا
من تغيره ويطبخه هناك دما ويوجهه الى البدن بتوسط العرق الاجوف
النابت من حدبته ويوجه المائية الى الكليتين من طريق الحدبة ويوجه الرغوة
الصفراوية الى المرارة من طريق التقعير فوق الباب ويوجه الرسوب السوداوي

إلى الطحال من طريق التقعير أيضاً وتقعر ما يلي المعدة منه ليحسن هندامه على تحدب
المعدة وحدب ما يلي الحجاب منه لئلا يضيق على الحجاب مجال حركته بل يكون
كأنه يماسه بقرب من نقطة وهي تتصل بقرب العرق الكبير النابت منه و
مماستها فويقه ليحسن اشتمال الضلوع المتحنية عليه وتجللها غشاء عصبي
يتولد من عصبة صغيرة ما بينها القيد هاهنا كما ذكرناه في الرئة **أقول** هذا على
مقالته وترتيب كتابه وأما هاهنا فنذكر فيها وأظهر هذا الحس في الجانب المقعر
وتربطها بغيرها من الأحشاء وقد يأتيها عرق ضارب صغير يتفرق فيها فينفذ
إليها الروح ويحفظ حرارتها الغريزية ويعدلها بالنبض وقد انفذ هذا العرق إلى
المقعر لأن الحدبة نفسها تروح بحركة الحجاب ولم يخلق للدم فضاء واسع بل شعب
متفرقة ليكون اشتمالها جميعها على الكيلوس أشد وانفعال تفاريق الكيلوس أتم
وأسرع وما يلي الكبد من العروق أرق صفاقاً ليكون أسرع تأدية لتأثير النضج إلى
الكيلوس والغشاء الذي يجري لكبده ربطها بالغشاء المجلل للمعي والمعدة الذي
ذكرناه وتربطها أيضاً بالحجاب برباط عظيم قوي وتربطها بأضلاع الخلف وأربطة
أخرى دقاق صغيرة وتصل بينها وبين القلب العرق الواصل بينهما الذي عرفته
طلع من القلب إليه أو طلع منه إلى القلب بحسب المذهبين وقد أحكم ربط هذا

العرق أيضاً بالكبد بغشاء صلب ثخين وهو ينفذ عليه وأرق جانبيه الذي يلي
الداخل فإنه أوجد الأمن لأنه يماس الأعضاء الرقيقة وكبد الإنسان أكبر من
كبد كل حيوان يقاربه في القدر وقد قيل إن كل حيوان أكثر أكلاً وأضعف قلباً
فهو أعظم كبداً ويصل بينها وبين المعدة عصب لكنه دقيق فلا يشارك إلا
لأمر عظيم من أورام الكبد وأول ما ينبت من الكبد عرقان أحدهما من الجانب
المقعر وأكثر منفعته في جذب الغذاء إلى الكبد ويسمى الباب والآخر في الجانب
المحدب ومنفعته إيصال الغذاء من الكبد إلى الأعضاء ويسمى الأجوف وقد
بيّنا تشريحهما في الكتاب الأول وللكبد زوائد يحتوي بها إلى المعدة ويلزمها
كما يحتوي على المقبوض عليه بالأصابع وأعظم زوائدها هي الزائدة المخصوصة باسم
الزائدة وقد وضع عليها المرارة وجعل مدها إلى أسفل وجملة زوائدها أربع
أو خمس واعلم أنه ليس جرم الكبد في جميع الناس مضاماً لأضلاع الخلف شديد
الاستناد إليها وإن في كثير منهم كذلك ويكون المشاركة بحسب ذلك أعني مشاركة
الكبد لأضلاع الخلف والحجاب وجسم الكبد لا حس له وما يلي منه الغشاء
يحس بسبب ما ينالها قليلاً من أجزاء الغشاء العصبي فلذلك يختلف هذه
المشاركة وأحكامها في الناس فقد علمت أن تولد الدم يكون في الكبد وفيه يتم

المرار والسوداوية والمائية وقد يختل الأمر في كليهما وقد يختل في تولّد الدم
ولا يختل في التمييز وإذا اختل في التمييز اختل أيضاً تولّد الدم الجيّد وقد
يقع الإخلال في التمييز لا بسبب الكبد بل بسبب الأعضاء الجاذبة لما
يميّزه وفي الكبد القوى الأربع الطبيعية لكنّ أكثرها أكثرها هاضمة في لحميته وأكثر
القوى الأخرى في ليف العروق. البحث الثاني في بعض مذاهب قيل في القوى التي
في الماساريقا قال الشيخ ره ولا يبعد في الماساريقا جميع هذه القوى وإن كان
بعض من جاء من بعده يرد على الأوّلين ويقول خطأ من جعل للماساريقا جاذبة
وماسكة بأنها طريق للانجذاب ولا يجوز أن يكون فيه جذب آخر ورد في ذلك
مجانسة الاحتجاجات الضعيفة التي له في كل شيء مثال يعني بالقائل محمد بن
زكريا لو كان للماساريقا جاذبة لكان لها ماسكة لكن ليس لها ماسكة فكيف
يكون لها جاذبة ولا لبث فيها الغذاء ريثما ينفصل قال ولو كان له قوة
جاذبة والكبد أيضاً لا تنفتانا في الجوهر لا بدّ أن يغلب أقوى ولم يعلم هذا الضعيف النظر
أن القوة الجاذبة إذا كانت في المجرى الذي يجذب به منه كان ذلك أعون وكان
الدافعة إذا كانت في المجرى الذي يدفع فيه لكن نهاية الامتلاء كان ذلك أعون
ولذي حال القوة الجاذبة في المري ولم يعلم أمراً ليس كثيراً بأن يمنع أن يكون في بعض

المنافذ

المنافذ قوة جاذبة ولا يكون ماسكة يعتدّ بها إذ لا يحتاج فيها إلى الهضم بل إلى
الجذب ونسي أن الكيلوس قد يستحيل في الماساريقا استحالة ما فما ينكر في أن
يكون السبب في ذلك قوة هاضمة في الماساريقا وأن يكون هناك قوة ما ماسكة
يمسك بقدر ما وإن لم يطل ونسي أن أصناف الليف للأفعال المعلومة مختلفة
واستبعد أن يكون فيما يسرع فيه النفوذ هضم ما وليس ذلك ببعيد فإن الأطباء
قالوا إن في الفم نفسه هضماً ما ولا ينكرون أن في الصائم قوة دفع وهضم وهو عضو
سريع التخلية عما يجري فيه ونسي أنه قد يجوز أن يختلف جواهر الأعضاء وتتفق في جذب
شيء وإن كان سا[illegible] في طريق واحد لجميع الأعضاء ونسي أن الجذب للكبد أكثره
بليف عروقه وهو مجانس لجوهر الماساريقا غير بعيد منه فكم قد أخطأ هذا الرجل
في هذا الحكم وأما الذي يذكره جالينوس يعني به الجذب الأول القوي حيث فيه مدّ
حركة يعتدّ به وغرضه أن يصرف المعالج المقتصر على علاج الماساريقا دون الكبد
على رأيه والدليل على ذلك قوله لمن أقبل في هذه العلة على علاج الماساريقا وترك
أن يعالج الكبد كمن أقبل على تضميد الرجل المسترخية من أجل حادث في النخاع الذي
في الظهر وترك علاج المبدأ والأصل والنخاع فهذا قول جالينوس المتصل بذلك
القول وأنت تعلم أن الرجل ليس يخلو عن القوى الطبيعية والمحركة والحساسة التي

للنخاع وانما الفرق بين قوتها وقوة النخاع ان القوة الحساسة والمحركة لاحدهما
اولا وللآخر ثانيا وكذا حال الماساريقا فانها ليست تخلو عن قوة وان كان مبدؤها
الكبد وكيف وهي آلة والآلات الطبيعية التي تجذب بها عن بعيد لا على سبيل
حركة مكانية كما في العضل فانها في الاكثر لا تخلو عن قوة تسري فيها اولا في المنفعل
وحتى ان الحديد ينفعل عن المغناطيس بما يجذب به حديدا آخر وكذلك الهواء بين
الحديد والمغناطيس عند اكثر اهل التحقيق هـ واما تشريح الرئة الذي وعدنا
ايراده مع المري فيما سبق واخرناه لاجل مناسبة ايراده مع الكبد وقد تقدم
تشريح قصبتها فقال الشيخ ره واما الرئة فانها مؤلفة من اجزاء احدها شعب القصبة
والثاني شعب الشريان الوريدي والثالث شعب الوريد الشرياني ويجمعها الآخر
لحم رخو متخلخل هوائي خلق من ارق الدم والطفه وذلك ايضا غذاؤها وهي كثيرة
المنافذ لونها الى البياض خصوصا في رئات ما تم خلقها من الحيوان وخلق متخلخلا
ليستقر الهواء ولينضج فيه وينتدفع فضله عنه كما خلق الكبد بالقياس الى الغذاء
وهو على قسمين احدهما الى اليمين والآخر الى اليسار والقسم الايسر ذو شعبتين
والقسم الايمن ذو ثلث شعب ومنفعة الرئة الاستنشاق ومنفعة الاستنشاق
اعداد الهواء للقلب اكثر من المحتاج اليه في نفس واحد ومنفعة هذا الاعداد ان

يكون

يكون للحيوان عندما يغوص في الماء وعندما يصوت صوتا متصلا طويلا يشغله
عن اخذ الهواء او يعاف استنشاقه لاحوال واسباب في غير البين من نتن وغيره هواء
معدا ياخذه الى القلب ومنفعة هذا الهواء المعد ان يعدل ترويح حرارة القلب وان يمد
الروح بالجوهر الذي هو اغلب في مزاجه من غير ان يكون الهواء وحده كما ظن بعضهم
يستحيل روحا كما لا يكون الماء وحده يغذو عضوا ولكن كل واحد منهما اما جزء غاذ
واما منفذ مبذرق اما الماء فلغذاء البدن واما الهواء فلغذاء الروح وكل واحد
من غذاء البدن والروح جسم مركب لا بسيط واما منفعة اخراج الفضل الحاري
من الروح وهي دخانية فلاخلاء الرئة لدخول الهواء البارد فان هذا المستنشق يكون
لا محالة قد استحال في التجويف فلا ينفع في تعديل الروح واما شعب العروق والقصبة في الرئة
فان القصبة والشريان الوريدي يشتركان في تمام فعل النفس والشريان الوريدي
والوريد الشرياني يشتركان في غذاء الرئة من الدم النضيج الصافي الجائي من القلب
واما منفعة اللحم فليسد الخلل ويجمع الشعب واما تخلخله فليصلح الاستنشاق فانه
ليس انما ينفذ الهواء في القصبة فقط بل قد يتخلص الى جرم الرئة منه في ذلك انبساطا
في الاستكثار وليعين بالانقباض على الدفع فيكون مستعدا للحركتين ولذلك ما
تنتفخ الرئة بالنفخ واما بياضها فلغلبة الهواء على ما يغتذي به ولتردده فيها واما

انقسامها باثنين فلئلا يتعطل النفس لآفة تصيب احدى الشعبتين وكل شعبة
تتشعب كذلك الى شعبتين واما فيهما الخامس الذي في الجانب الايمن فهي فراش
ووطئ للعرق المسمى بالاجوف وليس تعظم في التنفس بكثير ولما كان القلب مائلا
يسيرا الى الشمال وجد في جهة الشمال شاغل لفضاء الصدر وليس في اليمين فحسن
ان يكون الرئة في جانب اليمين زيادة تكون وطاء للعروق فقد وقعت حاجة والرئة
يغشيها غشاء عصبي ليكون لها على ما علمت حسا ما بوجه وان لم يكن مداخلا
كان مجللا على ان الرئة وطاء للقلب تكتنفه او وقاية له والصدر مقسوم الى تجويفين
يفصل بينهما غشاء ينشأ من محاذات منتصف القص ولا ينفذ من احد التجويفين
الى الآخر وهذا الغشاء في الحقيقة غشاءان وهو يتصل من خلف بالفقار ومن فوق
بملتقى الترقوتين والغرض في خلقهما ان يكون الصدر ذا بطنين ان اصاب احدهما
آفة كمل الآخر لافعال التنفس واغراضه ومن منافعها ربطها المرئ والرئة واعضاء الصدر
بعضها ببعض واما الحجاب فقد ذكرنا صورته ومنفعته في تشريح العضل فانه بالحقيقة
احدى العضل وهو من ثلث طبقات المتوسطة منها هي حقيقة الوتر الذي يتم به
فعلها والطبقة التي فوقها كالاساس لقاعدته لاغشية الصدر التي تستبطنه
والطبقة السافلة مثل ذلك لاغشية الصفاق وفي الحجاب ثقبتان منهما ينفذ

المرئ

المرئ والشريانان الكبير والاصغر ينفذ فيه الوريد المسمى بالابهر وهو شديد التعلق به
والالتحام به واما تشريح المرئ فقال الشيخ ره واما المرئ فهو مؤلف من لحم وطبقات
غشائية مستبطنة تطاولية الليف ليسهل بها الجذب في الازدراد فانك تعلم ان
الجذب انما يتأتى بالليف المتطاول اذ العاصر يعلوه غشاء من ليف مستعرض ليسهل
به الدفع الى تحت فانك تعلم ان الدفع انما يتأتى بالليف المستعرض وفيه لحمية
ظاهرة وبعمل الطبقتين جميعا يتم الازدراد اعني بما يجذب ليف وبما يعصر ليف وقد
يعسر الازدراد على من يشق مريه طولا حتى يعدم الجاذب المعين بالخط والقيء يتم
بالطبقة الخارجة وحدها فلذلك هو اعسر وموضعه على الفقار الذي في العنق على
الاستقامة في حرز ووقاية ويتحد معه زوج عصب واذا حاذى الفقرة في فقار
الصلب المنسوبة الى الصدر ثم جاوزها انحى يسيرا الى اليمين توسيعا لمكان العرق
الآتي من القلب ثم يتحدر على الفقرات الثمانية الباقية حتى اذا وافى الحجاب انبسط بربط
تشيله يسيرا لئلا يضغط ما يمر فيه من العرق الكبير وليكون نزول العصب منه على
تعريج يؤمن آفة الامتداد المستقيم عند ثقل يصيب المعدة واذا جاوز الحجاب مال مرة
الى اليسار على ما كان مال الى اليمين وذلك العود الى اليسار يكون اذا جاوز الفقرة العاشرة
والى الحادية عشر والثانية عشر ثم يستعرض بعد النفوذ في الحجاب وينبسط متوسعا متصلا

ثم اللغة فهي قوله ومما حوته شراسيف أضلاعي وحقاق مفاصلي بين حواه يحويه
حيا وحواية واحتواه واحتوى عليه جمعه وأحرزه قيل ومنه الحية لتحويها وتجمعها
واستدارتها أو لطول حيائها والشرسوف كعصفور غضروف معلق بكل ضلع أو مقط
الضلع وهو الطرف المشرف على البطن والجمع شراسيف وشاة مشرسفة بجنبها
بياض غشى الشراسيف وفي الحواشي الشراسيف أطراف الأضلاع المشرفة على البطن
وبين الشرسوف غضروف معلق بكل ضلع والضلع كعنب واحدة الضلوع وتسكين اللام
جائز فيه وفي الق الضلع كعنب وجذع مؤنثة ج أضلع وضلوع وأضلاع والضلاعة
القوة وشدة الأضلاع ضلع ككرم فهو ضليع ج ضلع وهو مضطلع لهذا الأمر ومضطلع
أي قوي عليه وفرس ضليع تام الخلق مجفر غليظ الألواح كثير العصب ورجل ضليع
الفم عظيمه أو واسعه والعرب تحمد سعة الفم وتذم صغره وفي الحقة بالضم وعاء من
خشب حق وحقق وأحقاق وحقاق وبلا هاء بيت العنكبوت ورأس الورك الذي
فيه عظم الفخذ ورأس العضد الذي فيه الوابلة وهكذا والأرض المستديرة أو المطمئنة
أو الجحر في الأرض وفي الحواشي والحقاق جمع حقة أو جمع حق وهو ما تجوف واستدار أقول
فكأنه ظرف ووعاء لرأس العظم الذي استقر فيه وقد مر أن الحقة وعاء وقد الغي
في هذا الاستعمال خصوصية كونه من خشب فهو من باب التجريد والمفصل كل ملتقى

عظمين من الجسد والمفاصل مفاصل الأعضاء الواحد كمنزل ثم وسيجيء تعريف
المفصل على اصطلاح أرباب التشريح وقوله حقاق معطوف على شراسيف فيكون مرفوعا
وأما تشريح الشراسيف والأضلاع والمفاصل وحقاقها فبعد ما عرفت مما أوردناه من كتب
اللغة نبدأ بالأضلاع لكون معرفة الصلب قبل معرفة الضلع وفي تشريحها مباحث
الأول في منفعة الأضلاع جملة قال الشيخ الرئيس الأضلاع وقاية لما تحيط به من آلات النفس
وأعالي آلات الغذاء ولم تجعل عظما واحدا لئلا تثقل ولئلا تعم آفة إذا عرضت وليسهل
الانبساط إذا أرادت الحاجة على ما في الطبع أو امتلأت الأحشاء من الغذاء والنفخ فاحتيج
إلى مكان واسع للهواء المجتذب ولتتخللها عضل الصدر المعينة في أفعال التنفس
وما يتصل بها الثاني في هيئة الأضلاع والمنفعة في خلقها كذلك قال الشيخ الرئيس ولما كان
الصدر يحيط بالقلب والرئة وما معهما من الأعضاء وجب أن يحتاط في وقايتهما أشد
الاحتياط فإن تأثير الآفات العارضة لها أعظم ومع ذلك فإن تحصينها من جميع الجوانب
لا يضيق عليها ولا يضرها فخلقت الأضلاع السبعة العالية مشتملة على ما فيها ملتفة
عند القص محيطة بالعضو الرئيس من جميع الجوانب وأما ما يلي آلات الغذاء فخلفت كالمحرزة
من خلف حيث لا يدركه حراسة البصر ولم تتصل من قدام بل درجت يسيرا يسيرا في
الانقطاع فكان أعلاها أقرب مسافة ما بين أطرافها البارزة وأسفلها أبعد مسافة

وذلك ليجمع الى قوابض اعضاء الغذاء من الكبد والطحال وغير ذلك توسيعا
لمكان المعدة فلا ينضغط عند امتلائها من الاغذية ومن النفخ الثالث في ماهية اضلاع
الصدر والبطن جملة وتفصيلا قال الشيخ الرئيس فالاضلاع السبعة العليا تسمى
اضلاع الصدر وهي من كل جانب سبعة والوسطيان منها اكبر واطول والاطراف
اقصر فان هذا الشكل احوط في الاشتمال من الجهات على المشتمل عليه وهذه الاضلاع
تميل اولا على احديدابها الى اسفل ثم تكر كالمراجعة الى فوق فتتصل بالقص حتى تكون
اشتمالها اوسع مكانا ويدخل من كل واحدة منها زائدتان في نقرتين غائرتين في كل جناح
على الفقرات فيحدث مفصل مضاعف وكذلك السبعة العلى مع القص واما الخمسة
المتقاصرة الباقية فانها عظام الخلف واضلاع الزور وخلق رؤوسها متصلة بغضاريف
لتامن الانكسار عند المصادمات ولئلا تلاقي الاعضاء اللينة والحجاب بصلابتها بل
تلاقيها بجرم متوسط بينها وبين الاعضاء اللينة في الصلابة واللين هـ اقول وقد تقدم
بمناسبة الصدر تشريح القص والترقوة وان كانا في كلام الشيخ مذكورين ههنا واما
تشريح الشرسوف فلم نطلع من كلام الشيخ ما يتبين اوضح مما ذكرناه من كتب اللغة نعم ذكره
في تشريح عضل البطن قال الشيخ الرئيس اما البطن فعضله ثمان وتشترك في منافع منها
المعونة على عصر ما في الاحشاء من البول والبراز والاجنة في الارحام ومنها انها تدعم الحجاب

وتعينه

وتعينه عند التنفس لدى الانقباض ومنها انها تسخن المعدة والمعاء بالدفاء فاولها من هذه الثمانية
زوج مستقيم ينزل على الاستقامة من عند الغضروف الخنجري ويمتد ليغرز طولا الى
العانة وينبسط طرفه فيما بينها وجوهر هذا الزوج من اوله الى آخره لحمي وعضلتان تقاطعان
هاتين عرضا موضعهما هو فوق الغشاء الممدود على البطن كله وتحت الطولانيتين
والتقاطع الواقع بين هاتين وبين ليف الاوليين هو تقاطع على زوايا قائمة وزوجان
موربان كل واحد منهما في جانب يمنة ويسرة وهو من عضلتين متقاطعتين تقاطعا
صليبيا من الشرسوف الى العانة ومن الخاصرة الى الخنجري فيلتقي طرفا فرد من اثنين
من اليمين واليسار عند العانة مرة ومن الخاصرة الى الخنجري اخرى فيلتقي طرفا اثنين عند
اليمين واليسار عند العانة وطرفا اثنين آخرين عند الخنجري وهما موضوعان في كل جانب
على الاجزاء اللحمية من العضلتين المعارضتين وهذان الزوجان لا يزالان لحميين حتى
يماسا العضلة المستقيمة باوتار عراض كانها اغشية وهذان الزوجان موضوعان فوق
الطولانيتين الموضوعتين فوق العرضيتين هـ اقول وتلك العضلات الثمانية
المذكورة في كلامه واقعة على هذا الشكل في الهامش واما تشريح المفاصل وتقسيم
العظام بحسبها فقد قال الشيخ الرئيس والعظام كلها متجاورة متلاقية وليس بين شيء
من العظام وبين العظم الذي يليه مسافة كثيرة بل في بعضها مسافة يسيرة تملأها اللواحق

غضروفية او شبيهة بالغضروف فيه خلقت للمنفعة التي للغضاريف وما لم يجب فيه
مراعاة تلك المنفعة خلق المفصل بينهما بلا لاحقة كالفك الاسفل والمجاورات التي
بين العظام على اصناف فيها ما يتجاور تجاور مفصل موثق مركوز او مدروز او ملصق
والمفصل السلس هو الذي لاحد عظميه ان يتحرك بحركاته سهلا من غير ان يتحرك معه
العظم الآخر كمفصل الرسغ مع الساعد والمفصل العسير الغير الموثق هو ان يكون حركة
احد عظميه وحده صعبا قليلة المقدار مثل المفصل الذي بين الشط والرسغ او مفصل
ما بين عظمين من عظام الشط واما المفصل الموثق فهو الذي ليس لاحد عظميه ان يتحرك
حركاته وحده البتة مثل مفصل عظام القص واما المركوز فهو ما يوجد لاحد عظميه زائدة
وللآخر نقرة تركز فيها تلك الزيادة ارتكازا لا يتحرك فيها مثل الاسنان في منابتها
واما المدروز فهو الذي يكون لكل واحد من العظمين تحازيز واسنان كالمنشار وتكون
اسنان هذا العظم منهدمة في تحازيز ذلك العظم كما تركب الصفارون صفائح النحاس
وهذا الوصل يسمى شانا او درزا لمفاصل عظام القحف والملزق منه ما هو ملصق
طولا مثل مفصل ما بين عظمي الساعد ومنه ما هو ملصق عرضا مثل مفصل الفقرات
السفلى من فقار الصلب فان العليا بينها مفاصل غير موثقة هم قال القرشي في
الشرح السبب في احتياج البدن الى المفاصل هو انه لو خلق خاليا عن العظام البتة

لكان

لكان شديد الضعف واهي القوة كالدود فلا بد وان يكون مشتملا على عظم ولا يمكن
ان يكون للبدن كله عظما واحدا والا كان ما فيه ذلك العظم لا يمكن انثناؤه و
انعطافه وما هو بغير عظم ضعيف البنية واهي الحركة فلا بد وان يكون مشتملا على
عظام كثيرة فاما ان تكون متباعدة غير متصلة بعضها ببعض فيكون التركيب واهيا
جدا واضعف من ابدان الدود او يكون بعضها متصلا ببعض فيلزم ذلك حدوث
المفاصل وكل مفصل فاما ان يكون لاحد عظميه ان يتحرك وحده حركة سهلة ظاهرة
وهو المفصل السلس كمفصل المرفق والركبة والرسغ مع الساعد او لا يكون كذلك فاما
ان يمتنع ان يتحرك احد عظميه وحده ولو حركة خفية وهو المفصل الموثق او لا يكون
كذلك وهو المفصل العسر الذي ليس بموثق كمفصل الرسغ مع المشط هكذا قال الشيخ
ثم ذكر كلام جالينوس وقال وقد قسم الشيخ المفصل الموثق الى ثلثة اقسام وذلك
لان كل مفصل موثق فاما ان لا يكون فيه مداخلة من عظم في عظم وهو الملصق او
يكون فيه مداخلة فاما من كل واحد من العظمين في الآخر وهو الشان والدرز او من
احدهما فقط وهو المركوز والملزق اما ان يكون في العرض وهو كمفصل عظمي الفك
الاسفل عند الذقن او في الطول وهو عنده كما في عظمي الساعد وعندنا الاصح فان
عظمي الساعد بينهما خلل ظاهرة واما المفصلان الآخران فلا يمكن ان يكون تاليفهما

تأليف لزاق ولا تأليف شأن والا لم يمكن حركة احد العظمين وحده فيكون المفصل
موثقا فلا بد اذن ان يكون تأليفهما تأليف التركز ولكن لا يكون ذلك التركز بحيث
يمنع حركة احد العظمين دون الآخر فلذلك لا بد وان يكون اشتمال الحفرة في
هذين المفصلين على الزائدة غير شديد والزائدة في هذين المفصلين اما ان تكون
واحدة او اكثر واذا كانت كثيرة فلا بد وان يكون الحفر كثيرة ايضا بعدد الزيادات
ويسمى هذا المفصل المداخل سواء كانت الزيادات كلها في عظم واحد والحفر كلها في
آخر كمفاصل الاضلاع او كان في كل واحد من العظمين زيادة وحفرة كما في مفصل الرسغ
واذا كانت الزيادة واحدة فالحفرة ايضا لا بد وان تكون واحدة ولا بد ايضا وان تكون
عمقها على قدر ما يقتضيه الزيادة وهذه الزيادة اما ان تكون للطرف الذي تنتهي اليه
محددا فيسمى منقارا او لا يكون محددا بل غليظا مستديرا فيسمى ذلك الطرف راسا و
الزيادة التي تنتهي اليه عنقا وهذا العنق اما ان يكون طويلا او قصيرا فان كان طويلا
فالحفرة التي يدخل فيها لا بد وان يكون عميقة ويسمى تلك الحفرة حقا كحق الفخذ ويسمى
ذلك المفصل المفصل المغرق لان زائدته تكون مغرقة في حفرته وان كان العنق قصيرا
فلا بد وان يكون ايضا غير عميقة ويسمى هذه الحفرة عينا كعين الكتف ويسمى هذا المفصل
المفصل المطرف لان الزائدة لما لم تكن كثيرة المداخلة صارت كأنها في طرف من موضع الحا

من كلامه

من كلام الشارح وقد اوردته لبيان الحق والحقاق في كلامه فاتضح حاصل معناه
اي وما جمعته او احاطت به واستدارت عليه غضاريف ضلوعي العلقة بها و
حقق مفاصلي المغرقة فيها زوائد تلك المفاصل ويحتمل ان يكون قوله وحقاق
مفاصلي مع ما بعده عطفا على الموصول فيكون مجرورا بالباء الجارة المتقدمة والتقدير
وانا اشهدك يا الهي بما حوته شراسيف اضلاعي وبحقاق مفاصلي الخ **قوله** و
اطراف اناملي وقبض عواملي قد ذكر انفا اعرابه على ما في اكثر النسخ وفي بعضها
اطراف وقبض بضمهما بناء على العطف على شراسيف وفي المصباح المنير الطرف
محركة الناحية والجمع اطراف مثل سبب واسباب وطرفت المرأة بنانها تطريفا
خضبت اطراف اصابعها وفي ق الطرف الناحية والطائفة من الشيء والرجل
الكريم والاطراف الجمع ومن البدن اليدان والرجلان والراس ومن الارض اشرافها
وعلماؤها ومنك ابواك واخوتك واعمامك وكل قريب محرم ولعل المراد هنا
نهايات الانامل وفيه الانملة بتثليث الميم والهمزة تسع لغات التي فيها الظفر انامل
وانملات ومثله ما في المصباح المنير الانملة من الاصابع العقدة وبعضهم يقول الانامل
رؤس الاصابع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر والانملة
بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل المضموم من لحن العوام وبعض

المتأخرين من علماء النحاة وحكى بتثليث الهمزة مع تثليث الميم فتصير تسع لغات و
في الوقت قبضه يقبضه قبضا ولم يبده وعليه يده امسكه ويده عنه امتنع عن امساكه
فهو قابض وقباض وقباضة وضده بسطه والطائر وغيره اسرع في الطيران
او المشي فهو قابض وقبيض من القباضة والقبض منكمش سريع ومنه قوله تعالى
اولم يروا الى الطير فوقهم صافات اى باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها
فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها ويقبضن اى ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن وقتا
بعد وقت للاستعانة به على التحرك والقبض محركة المقبوض والقبضة وضمه اكثر ما قبضت
عليه من شيء وقوله عوامل اى يداى لكون العمل بهما وعمل عملا واعمله غيره واستعمله
بمعنى واعتمل اضطرب في العمل ورجل عمل بكسر الميم وعمول اى مطبوع على العمل وطرق
معمل اى لحب مسلوك قاله الجوهري وقوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما اى لم تعمله
ايدي الخلق بل هي خلق الله وايدينا اى نعمنا بدليل قوله افلا يشكرون وقيل مما
عملنا بقدرتنا وقوتنا واليد القوة والقدرة وقد تقدم تفسير هذه الآية وقوله وما
عملته ايديهم مما اغا الجوه من زرع وغيره او مما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما فعادة
العرب ان تنسب العمل الى الايدي للوجه المذكور كما عرفت واما تشريح اليد فمذكور
في كلام الشيخ ره في فصول سبعة اولها الفصل الثامن عشر في تشريح العضد والكلام

فيه

فيه يشتمل على ثلثة مباحث المبحث الاول في مفصل العضد مع الكتف قال الشيخ الرئيس
عظم العضد خلق مستديرا ليكون ابعد من قبول الآفات وطرفه الاعلى محدب في نقرة
الكتف بمفصل رخو غير موثق جدا وبسبب رخاوة هذا المفصل يعرض له الخلع كثيرا
والمنفعة في هذه الرخاوة امران احدهما حاجة والآخر امان اما الحاجة فلان الحركة
في الجهات كلها واما الامان فلان العضد وان كان محتاجا الى التمكن من حركات شتى
الى جهات شتى فليست هذه الحركات تكثر عليه وتدوم حتى يخاف انهاك اربطته وخلعها
بل العضد في اكثر الاحوال ساكن وسائر اليد متحركة ولذلك اوثقت سائر المفاصل
اشد من ايثاق مفصل العضد ومفصل العضد يضمه اربطة اربعة احدها مستعرض
غشائي محيط بالمفصل كما في سائر المفاصل ورباطان نازلان من الاخرم احدهما
مستعرض الطرف يشتمل على طرف العضد والثاني اعظم واصلب ينزل مع رابع ينزل
ايضا من الزيادة المنقارية في حز معد لهما وشكلهما الى العرض ما هو مخصوصا عند مأتى
العضد ومن شأنهما ان يستبطناه العضد متصلا بالعضل الممدودة على باطنه المبحث الثاني
في هيئة عظم العضد قال الشيخ الرئيس والعضد مقعر الى الانسي محدب الى الوحشي لكن
بذلك ما يتنضد عليه من العضل والعصب والعروق وليجود تأبط لما يتأبطه الانسان
وليجود اقبال احدى اليدين على الاخرى المبحث الثالث في هيئة الطرف السافل من العضد

قال الشيخ الرئيس واما طرف العضد السافل فانه قد ركب عليه زائدتان متلاصقتان
والتي تلي الباطن منهما اطول وارق ولا مفصل له مع شيء بل هي وقاية العصب والعروق
واما التي تلي الظاهر فيتم لها مفصل المرفق بنقرة في الزند الاعلى ويلتقم فيها على
الصفة التي نذكرها وبينهما لا محالة حز وفي طرف ذلك الحز نقرتان من فوق الى قدام
ومن تحت الى خلف فالنقرة الانسية الفوقانية منهما سورة مملسة لا حاجز عليها و
النقرة الوحشية هي الكبرى منهما وما يلي النقرة الانسية غير مملس ولا مستدير الحفر
بل كالجدار المستقيم حتى اذا تحرك فيه زائدة الساعد الى الجانب الوحشي ووصلت اليه
وقفت وستورد بيان الحاجة اليهما عن قريب وابقراط يسمى هاتين النقرتين عينين
وثانيها الفصل التاسع عشر في تشريح الساعد قال الشيخ الرئيس الساعد مؤلف من عظمين
متلاصقين طولا ويسميان الزندين والفوقاني الذي يلي الابهام منهما ادق ويسمى الزند
الاعلى والسفلاني الذي يلي الخنصر منهما اغلظ لانه حامل للاعلى ويسمى الزند الاسفل
ومنفعة الزند الاعلى ان تكون به حركة الساعد الى الالتواء والانبطاح ومنفعة الزند
الاسفل ان تكون به حركة الساعد الى الانقباض والانبساط ودقق الوسط لكل واحد
منهما للاستغناء بما يحشوه من العضل الغليظة عن الغلظ المثقل وغلظ طرفاهما للحاجة
الى كثرة نبات الروابط عنهما ولكثرة ما يلحقهما من الصدمات والمصاكات العنيفة عند

حركات المفاصل وتعرى بهما عن اللحم والعضل والزند الاعلى معوج كانه ياخذ من الجهة
الانسية وينحرف يسيرا الى الجهة الوحشية ملتويا والمنفعة في ذلك حسن استعداده
لحركة الالتواء والزند الاسفل مستقيم اذ كان ذلك اصلح للانبساط والانقباض
وثالثها الفصل العشرون في تشريح المرفق قال الشيخ الرئيس واما مفصل المرفق فانه
يلتئم من مفصل الزند الاعلى ومفصل الزند الاسفل مع العضد فالزند الاعلى في طرفه
نقرة مهندمة فيها لقمة من الطرف الوحشي من العضد ويرتبط فيها ويدور انهما في تلك
النقرة تحدث الحركة المنبطحة والملتوية واما الزند الاسفل فله زائدتان بينهما حز
شبيه بكتابة السين في اليونانية وهي هكذا وهذا الحز مجذب السطح الذي في تقعيره
ليهندم في الحز الذي على طرف العضد الذي هو مقعر الا ان شكل تقعيره شبيه بجذبه
دائرة فمن تهندم الحفرة التي بين زائدتي الزند الاسفل في ذلك الحز يلتئم مفصل
المرفق فاذا تحرك الحز على الحز الى خلف وتحت انبسطت اليد واذا اعترض الحز الجدار التي
من النقرة الحابسة للقمة حبسها ومنعها عن زيادة انبساط فوقف العضد والساعد على
الاستقامة فاذا تحرك احد الحزين على الآخر الى قدام وفوق انقبضت اليد حتى يماس
راس الساعد العضد من الجانب الانسي والقدام وطرفا الزندين من اسفل يجتمعان معا
كشيء واحد ويحدث فيهما نقرة واسعة مشتركة اكثرها في الزند الاسفل وما يفضل عن

الانتشار يبقى محدبا املسا ليبعد عن منال الآفات ويثبت خلف النقرة من الزند
الاسفل زائدة الى الطول ماهي وستكلم في منفعتها كلها ورابعها الفصل الحادي و
العشرون في تشريح الرسغ قال الشيخ الرئيس الرسغ مؤلف من عظام كثيرة لئلا يعمها آفة
ان وقعت وليمكن فيها تقعير الكف عند القبض على احجام المستديرات وليمكن ضبط
السيالات وهذه العظام موثقة المفاصل مشدود بعضها ببعض لئلا تنشت فضعف
ضبط الكف لما يحويه ويجسه حتى لو كشطت جلدة الكف لوجدت هذه العظام كأنها
متصلة فيبعد فصولها عن الحس ومع ذلك فان الربط تشد بعضها الى بعض شدا
وثيقا الا ان فيها مطاوعة ليسير انقباض يؤدي الى تقعير باطن الكف وعظام الرسغ
مؤلفة من سبعة وواحد زائد اما السبعة الاصلية فهي في صفين صف يلي الساعد و
عظامه ثلثة لانها تلي الساعد وكان يجب ان يكون ارق وعظام الصف الثاني اربعة
لانه يلي المشط والاصابع وكان يجب ان يكون اعرض وقد درجت العظام الثلثة وما
التي يلي الساعد ادق واشد تهندما واتصالا ورؤسها التي يلي الصف الآخر اعرض واقل
تهندما واتصالا واما العظم الثامن فليس مما يقوم صفي الرسغ بل خلق لوقاية عصبة
تاتي الكف والصف الثلاثي يحصل له طرف من اجتماع رؤس عظامه فيدخل في النقرة
التي ذكرنا في طرفي الزندين فيحدث من ذلك مفصل الانبساط والانقباض والزائدة

المذكورة في الزند الاسفل يدخل في نقرة في العظم الذي يليها من عظام الرسغ فيكون بها
مفصل الالتواء والانبطاح وخامسها الفصل الثاني والعشرون في تشريح مشط الكف
قال الشيخ الرئيس ومشط الكف ايضا مؤلف من عظام كثيرة لئلا يعمها آفة ان وقعت
وليمكن فيها تقعير الكف اذا احتيج الى القبض على احجام المستديرات وليمكن ضبط
السيالات بالكف وهذه العظام كلها موثقة المفاصل مشدود بعضها ببعض لئلا تنشت
فضعف عند ضبط الكف لما يحبسه ويحويه حتى لو كشطت جلدة الكف لوجدت هذه
العظام كانها متصلة يبعد فصولها عن الحس ومع ذلك فان الربط تشد بعضها الى بعض
شدا وثيقا الا ان فيها مطاوعة ليسير انقباض يؤدي الى تقعير وعظام المشط اربعة
لانها تتصل باصابع اربعة وهي متقاربة من الجانب الذي يلي الرسغ ليحسن اتصالها
بعظام كالمتصفة المتصلة وتنفرج يسيرا في جهة الاصابع ليحسن اتصالها بعظام هي
منفرجة متباينة وقد تقعرت من باطن لما عرفته ومفصل الرسغ مع المشط يلتئم بنقر
في اطراف عظام الرسغ ويدخلها لقم من عظام المشط قد البست غضاريف وسادسها
الفصل الثالث والعشرون في تشريح الاصابع قال الشيخ الاصابع آلات تعين في
القبض على الاشياء ولم تخلق لحمية خالية من العظام وان كان قد يمكن مع ذلك اختلاف
الحركات كالكثير من الدود والسمك امكانا واهيا وذلك لئلا يكون افعالها واهية

واضعف مما يكون للمرتعشين ولم تخلق من عظم واحد لئلا يكون افعالها متعسرة
كما تعرض للمكزوزين واقتصر على عظام ثلثة لانه ان زيد في عددها وافاد ذلك
زيادة عدد حركات لها اورث ذلك لا محالة لزوما ووهنا وضعفا في ضبط ما يحتاج في
ضبطه الى زيادة وثاقة وكذلك لو خلقت اقل من ثلثة مثل ما يخلق من عظمين كانت
الوثاقة تزداد والحركات تنقص عن الكفاية وكان الحاجة فيها الى التصرف المتفنن
بالحركات المختلفة امس منها الى الوثاقة المجاوزة للحد وخلقت من عظام قواعدها
اعرض ورؤسها ادق والسفلانية منها اعظم على التدريج حتى ان ادق ما فيها اطراف
الانامل وذلك ليحسن نسبة ما بين الحامل الى المحمول وخلق عظامها مستديرة لتوقي
الآفات وصلبت واعدمت التجويف والمخ ليكون اقوى على الثبات في الحركات و
في القبض والجر وخلقت مقعرة الباطن محدبة الظاهر ليجود ضبطها لما يقبض عليه
ودلكها وغمزها لما تدلكه وتغمزه ولم يجعل لبعضها عند بعض تقعيرا او تحديب
ليحسن اتصالها كالشيء الواحد اذا احتيج الى ان يجعل منها منفعة عظم واحد ولكن
للاطراف الخارجة منها كالابهام والخنصر تحديب في الجنبة التي لا يلقاها من اصبع
ليكون يحتملها عند الانضمام شبيه هيئة الاستدارة التي تنفي الآفات وجعل باطنها
لحيما ليدعمها وبطنا من تحت للملاقيات بالقبض ولم يجعل كذلك من خارج لئلا يثقل

وليكون الجمع سلاحا موجعا ووفرت لحوم الانامل ليهندم جيدا عند الالتقاء كالملاصق
وجعلت الوسطى اطول مفاصل ثم البنصر ثم السبابة ثم الخنصر حتى يستوي اطرافها عند
القبض ولا يبقى فرجة ومع ذلك ليتقعر الراحة والاصابع على المقبوض عليه المستدير و
الابهام عدل بجميع الاصابع الاربع ولو وضع في غير موضعه لبطلت منفعته وذلك
انه لو وضع في باطن الراحة عدم منها اكثر الافعال التي لنا بالراحة ولو وضع في جانب الخنصر
لما كانت اليدان كل واحدة منهما مقبلة على الاخرى فيما يجتمعان على القبض عليه وابعد
هذا ان لو وضعت من خلفه ولم يربط الابهام بالشط لئلا يضيق البعد بينها وبين الاصابع
فاذا اشتملت الاربع من جهة على شيء وقاومها الابهام من الجانب الآخر امكن ان تشتمل
الكف على شيء عظيم والابهام من وجه آخر كالصمام على ما يقبض عليه الكف ويحصر
الخنصر والبنصر كالغطاء من تحت ووصلت سلاميات الاصابع كلها بحروف ونقر
متداخلة بينها رطوبة لزجة ليدوم بها الابتلال ولا يجففها الحركة وتشتمل على مفاصلها
اربطة قوية وتتلاقى باغشية غضروفية وتحشو الفرج في مفاصلها لزيادة الايثاق
عظام صغار تسمى السمسمانية قال القرشي هذا تقريبا قالوه وعندي ان هذه العظام
لا وجود لها هم وسابعها الفصل الرابع والعشرون في منفعة الظفر قال الشيخ الرئيس الظفر
خلق لمنافع اربع احدها ان يكون سندا للانملة فلا تهن عند الشد على الشيء والثانية

ليتمكن على الاصبع من لقط الاشياء الصغيرة والثالث ليتمكن من الحك والتنقية
والرابع ليكون سلاحا في بعض الاوقات والثلثة الاولى اولى بنوع الانسان و
الرابع بالحيوانات الاخرى وخلق الظفر مستدير الطرف لما يعرف وخلقت من عظام
لينة ليطامن تحت ما يصاكها فلا ينصدع وخلقت دائمة النشو اذ كانت تعرض
الانحكاك والانجراد وذكر القرشي في الشرح له منافع اخرى احدها التمكن من
حل العقد المؤثرة وثانيها ان يشق به بعض الاشياء ويقطع به ما يهون قطعه ولا يمكن
ذلك بلحم الانامل وثالثها ان يكون زينة لانه يحسن شكل الاصابع اذ لولاه لكان شكلها
مستقيما والاظفار دائمة النشو ونشوها ليس في جميع الاقطار بل في طولها فقط وذلك لان
تكونها من الفضول الارضية التي تندفع الى الاطراف وما يكون هنها يدفع ما امامه
حتى يمتد ويطول فلذلك يرتفع الاثار التي فيها كالبياض ونحوه الى ان يزول بالقطع
ولو كان ذلك النشو على سبيل الازدياد بالغذاء لما كان كذلك ولما كان تكونها من هذه
الفضول وهذه الفضول توجد في جميع الاسنان لا جرم تعود بعد الانسلاخ في جميع الاسنان
وبانقضائه انقضى الكلام في الاعضاء المركبة وتشريحها ثم اشار الى جملة من الاعضاء
البسيطة **قوله** ولحمي ودمي وشعري وبشري وعصبي وقصبي وعظامي ومخي وعروقي اقول
هذه كلمات متعاطفة مخفوضة بالجار المتقدم ثم اللحم والدم والشعر اما اللحم من الحيوان

فجمعه لحوم ولحمان بالضم ولحام بالكسر واصل الدم قيل دمي بسكون الميم ولكن حذفت
اللام وجعلت الميم حرف اعراب والمعروف انه بفتح الميم كما في لوى ويثنى بالياء فيقال دميان
والجمع دماء وقيل اصله واو ولذا يثنى دموان وقد يثنى على لفظ الواحد فيقال دمان قال
في الصحاح وانما قالوا دمي يدمي لحال الكسرة التي قبل الياء كما قالوا رضي يرضى وهو من الرضوان
قال الشاعر فلو انا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين وبعض العرب يقول في تثنيته
دموان وقال سيبويه الدم اصله دمي على فعل بالتسكين لانه يجمع على دماء ودمي مثل ظبي
وظباء وظبي ودلو ودلاء ودلي ولو كان مثل قفا وعصا لم يجمع على ذلك وقال المبرد
اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لنظائره والذاهب منه الياء والدليل عليها
قولهم في التثنية دميان هـ واما الشعر بسكون فيجمع على شعور كفلس وفلوس وبالفتح فعلى اشعار
نحو سبب واسباب والبشر محركة الانسان ذكرا او انثى واحدا او جمعا وقد يثنى ويجمع ابشار
وظاهر جلد الانسان قيل وغيره جمع بشرة وابشار جج قاله في ق والمراد بقوله وبشري المعنى
الاخير اي ظاهر جلدي وفي العصب محركة اطناب المفاصل وفيه ايضا القصب محركة عظام
الاصابع وشعب الحلق ومخارج الانفاس وما كان مستطيلا من الجوهر والقصبة كل عظم
ذي مخ والمخ بالضم نقي العظم والدماغ وشحمة العين وخالص كل شيء والجمع مخاخ ومخ العظم
وتمخخه وامتخه وتمخخه اخرج مخه وامخ العظم صار فيه مخ والاولى في التعبير صار ذا مخ لان الهمزة

فيه للضرورة والمخاخ ما خرج من العظم في فم ماصه والعرق بالكسر الشجر والبدن وج عروق
واعراق وعراق واعرق الشجر اشتدت عروقه في الارض والعرقاة ويكسر والعرقة بالكسر
الاصل او اصل المال او ما ومن الشجر التي تتشعب منها العروق وقولهم استاصل الله عرقاتهم
ان فتحت اوله فتحت اخره وهو الاكثر وان كسرته كسرته على انه جمع عرق بالكسر هو وقوله عم ليس
لعرق ظالم حق قيل معناه ليس لذي عرق ظالم حق وهو الذي يغرس على وجه الاغتصاب او
في الارض احياها غيره ليستوجبها هو لنفسه فوصف العرق بالظلم مجاز ليعلم انه لاحرمة له
حتى يجوز للمالك الاجتراء عليه بالقلع من غير اذن صاحبه كما يجوز الاجتراء على الرجل
الظالم فيرد ويمنع وان كره ذلك هـ واما تشريحها على وجه الاختصار ففي ضمن تشريح
الاعضاء المفردة التي نوردها ههنا ونبدء بتشريح العظام على الوجه الاخصر الذي ذكره
الحكيم محمد الجغميني وان تقدمت جملة منها فيما اوردناه من كلام الشيخ الرئيس والفصل
ههنا تعدادها قال في الفصل الاول في العظام العظم عضو بلغ صلابته الى حد لا يمكن
تثنيه وهي مائتان وثمانية واربعون عددا اما الجمجمة فهي مركبة من سبعة اعظم اربعة
كالجدران وواحدة كالقاعدة والباقيان يتالف منهما القحف وبعضها مشعوب الى
بعض بدرز يقال لها الشئون وهذه العظام تسمى قبائل الراس واما اللحى فالاعلى
مركب من اربعة عشر عظما والاسفل من عظمين وعليهما اثنان وثلثون سنا واما اليدان

فكل واحد

فكل واحد مركب من كتف وعضد وساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين
الاعلى والاسفل ورسغ مؤلف من ثمانية اعظم وكف مؤلف من اربعة اعظم وخمس اصابع
مؤلفة من خمسة عشر عظما واما العنق فمركبة من سبعة اعظم هي فقار العنق واما الترقوة
فمركبة من عظمين واما الصدر فمركب من سبعة اعظم هي عظام القص واما الظهر فمركب من
سبعة عشر فقرة واربعة وعشرين ضلعا واما العجز فمركب من ثلث فقرات ويتلوه عظمان
يسميان عظمي العانة واما العصعص فمركب من ثلث فقرات واما الرجلان فكل واحد منهما
مركب من فخذ وركبة وساق وقدم والفخذ هو اعظم عظام البدن يدخل في حق الورك و
الاسفل متصل بالركبة والساق مركب من عظمين متلاصقين يسميان القصبتين الصغرى
والكبرى والقدم مركبة من كعب وعقب وزورقي ونردي واربعة اعظم للرسغ وخمسة
للمشط وخمس اصابع مركبة من اربعة عشر عظما فهذه جملة عظام بدن الانسان ومنفعتها
تشديد بنية الجسد وحفظه الفصل الثاني في تشريح الاعضاء المفردة اما الغضروف فهو
جسم الين من العظم واصلب من سائر الاعضاء خلق ليحسن به الاتصال بالاعضاء اللينة
واما الاعصاب فهي اجسام بيض لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال خلقت ليتم بها
للاعضاء الحس والحركة وينقسم الى ما ينبت من الدماغ وهو سبعة ازواج يكون بها حس الحواس
الخمس وحس بعض الاعضاء والى ما ينبت من النخاع وهو واحد وثلثون زوجا وفرد لا زوج له

وبها يكون حس الاعضاء التي دون الرقبة وحركتها واما الاوتار فهي اجسام تنبت من
اطراف اللحم شبيهة بالعصب تلاقي الاعضاء المتحركة فتارة تجذبها بانجذابها وتارة
ترخيها بارخائها واما الرباطات فهي اجسام شبيهة بالعصب تاتي من العظم الى اللحم توصل
بين طرفي عظم المفاصل وبين اعضاء اخرى واما العضلات فهي اجسام تحمي الجسد
وتركيبها من اللحم المحض ومن العصب والاوتار والرباطات ومنفعتها ان تحرك الاعضا
بمعاونة الاوتار لها وان تكسو العظام وتحفظ الحرارة الغريزية في الجسد واما العروق
الضوارب التي تسمى الشرايين فهي اجسام عصبية مضاعفة نابتة من القلب مجوفة
لها حس وحركة في نفسها وفي تجويفها روح كثير ودم قليل ومنفعتها ان تفيد الاعضاء
قوة الحيوة التي تحملها من القلب واما العروق الغير الضوارب التي تسمى الاوردة فهي اجسام
عصبانية غير مضاعفة نابتة من الكبد مجوفة ليس لها حس وحركة وفيها دم كثير وروح
قليلة ومنفعتها ان تسقي الاعضاء الدم الذي تحمله من الكبد واما اللحم فيتولد من متين الدم
ويعقده الحر واليبس ومنفعته ان يسخن الاعضاء ويدفع الآفة عنها واما الشحم فهو جسم
ابيض لين في الغاية يتولد من مائية الدم ودسومته ويعقده البرد ومنفعته ان يندي العضو
الذي يجاوره ويحفظه واما الغشاء فانه جسم عصباني رقيق عديم الحركة وله حس قليل
ومنفعته ان يغشي الاعضاء ويصونها واما الجلد فانه جسم عصبي وله حس كثير ومنفعته

سترِ

ستر الاعضاء واما الشعر فمنه ما يزين الجسد وهو شعر الراس ومنه ما يزين بعض الناس
دون البعض مثل اللحية ومنه ما فيه المنفعة والزينة مثل هدب العينين وشعر الحاجبين
ومنه ما فيه المنفعة دون الزينة مثل شعر سائر الجسد فانه ينقي به البدن عن الفضول
واما الظفر فجوهر عصبي ومنفعته ان يدعم الانامل ويعينها على تناول الاجسام
الصغار وامساكها **اقول** وهنا اشياء اقوال الاطباء في تعداد الاعضاء المفردة
مختلفة فعن قانون الشيخ الرئيس انها تسعة العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط
والشريان والوريد والغشاء واللحم وعن المسيحي انها ثلثة عشر وبعد ان عد الوريد والشريان
شيئا واحدا اضاف الى ما حكي عن القانون الشحم والترب والمخ والظفر والجلد ومثله
المحكي عن صاحب الكامل الا انه بدل المخ بالشعر وعن بعضهم انها ستة عشر وعن الحكيم الله كور
الورد كلا مذهبنا انها اربعة عشر فهي التسعة المذكورة باضافة العضل والشحم والجلد
والشعر والظفر **قوله** وجميع جوارحي وما انتسج على ذلك ايام رضاعي بالخفض كما
تقدم وجرح واجترح عمل بيده واكتسب ومنه قيل للكواسب الطير والسباع جوارح
جمع جارحة لانها تكسب بيدها وتطلق الجارحة على الذكر والانثى كالراحلة والراوية
وقال العزيزي جوارح كواسب اي صوائد وجرحتم اي كسبتم وتطلق الجارحة على عضو
الانسان قال في الق والجوارح اناث الخيل واعضاء الانسان التي تكتسب وذوات الصيد

من السباع والطير وما انسج على ذلك اى نسج على جوارحى واعضائى عروقى واعصابى
وجميع ما عدده م اى خلق والانتساج هنا استعارة لتداخل العروق والاعصاب
بعضها فى بعض كما ان الناسج يدخل اللحمة فى السدى وفلان ينسج وحده اذا كان لا نظير
له كالثوب الرفيع الذى لا ينسج معه غيره وقد تقدم فى القطعة الثانية كيفية خلق الانسان
وقد امسكنا عن بيانه تفصيلا كما هو المذكور فى علم التشريح مخافة التطويل ورضع امه
كسمع وضرب رضعا ويحرك ورضاعا ورضاعة وتكسران ورضعا ككتف فهو راضع
ج كركع ورضع ككتف ج ككتب امتص ثديها وارضعت المرأة فهى مرضع لها ولد ترضعه
فان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة وراضع ابنه دفعه الى الظئر واسترضع طلب مرضعة
قوله م وما اقلت الارض منى الموصولة فى محل الجر عطفا على ما سبق والاقلال لغة الحمل كالاستقلال
والقل كما فى الق بعد ايراد جملة من معانى القلة ومن السيف قبيعته واستقله حمله ورفعه
كاقله واقله وفى الحواشى قوله وما اقلت الارض منى اى حملت من الاقلال وما اقلت اى اطاقت
حمله واطاق الجرم اطاق حملها والمعنى واخبرك يا الهى ومعبودى بما اطاقت الارض حمله
منى قوله م ونومى ويقظتى وسكونى وحركاتى وحركات ركوعى وسجودى بهذه الكلمات
ايضا مجرورات للعطف على ما تقدم من المعطوف عليه المجرور بالجار المذكور والنوم
خلاف اليقظة وفلان ايقظ الوسنان نبهه وايقظت الرجل من نومه اى نبهته فتيقظ

واستيقظ فهو يقظان والاسم اليقظة ورجل يقظ متيقظ حذر وفى الق النوم النعاس
او الرقاد كالنيام بالكسر والاسم النيمة بالكسر وهو نائم ونوم ونومة كهمزة وصرد ج
نيام ونوم وذكر جموعا غير معروفة وقوله تع اذ يريكهم الله فى منامك قليلا اى فى نومك
وقيل فى منامك اى فى عينك والعين موضع النوم وهو معروف والنوم على ما قيل ريح ثقيلة
من اغشية الدماغ فاذا وصل الى العين فترت واذا وصل الى القلب نام ومن ثم اعتبر
فى وجوب الوضوء نوم القلب ايضا قال ع فاذا نام العين والاذن والقلب فقد وجب
الوضوء وحده الفقهاء بذهاب حاستى السمع والبصر وغيبة ادراكهما عنهما تحقيقا او
تقديرا وهو من باب تعب يقال نام ينام نوما ومناما فهو نائم ونيام قال ع الناس نيام
واذا ماتوا انتبهوا وجمع النائم نوم على الاصل ونيم على اللفظ ونام عن حاجته اذا لم يهتم
بها وفى الحديث طوبى لعبد نومة لا يؤبه به النومة بالضم وسكون الواو الرجل الضعيف
وعن ابى عبيدة هو الخامل الذكر الغامض فى الناس الذى لا يعرف الشر واهله وفى الق نومة
كهمزة مغفل او خامل ومنه خير اهل الزمان كل نومة اولئك ائمة الهدى ومصابيح
العلم ليسوا بالعجل والمذاييع البذر وبيان ان العجل جمع العجول وهو قليل التحمل والصبر
فى تحصيل المطالب والمذاييع جمع المذياع وهو كثير الاذاعة الذى لم يكتم شيئا والبذر
جمع البذار وهو سريع المبادرة فى الجوابات الذوقية والمجادلات المقصود بها الغلبة

واظهار الفضيلة وفي الحديث لا يزال المنام طائرا حتى يقص فاذا قص وقع ولا يخفى
ما فيه من لطافة التناسب بين القص والطائر والمنام لانه بالنسبة الى المنام القصة
وبالاضافة الى الطائر قطع جناحه والمراد هنا القصة والنوم على ما في الرواية اربعة
نوم الانبياء على اقفيتهم ونوم المؤمنين على ايمانهم ونوم الكفار على يسارهم ونوم
الشياطين على وجوههم والنامة ثوب ينام فيه كالقطيفة وقيل هي الدكان والحركة
محركة وهو الانتقال خلاف السكون ويوم حرك حركا كالكرم كرما وعند المتكلمين حصول
الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وعند
الحكماء هي الخروج من القوة الى الفعل واما الحركة بمعنى القطع فهو كون الشيء بين المبدء
والمنتهى والحراك كسلام بمعنى الحركة ثم نقول اولا ان كل جسم يتحرك فان حركته
اما ان تكون تابعة لتحرك جسم اخر كالساكن في السفينة المتحركة فانه لا محالة يتحرك بتحركها
وهذه تسمى حركة بالعرض او لا يكون كذلك فتسمى حركة بالذات ولكل حركة محرك لا محالة
فالمحرك للحركة بالذات اما ان يكون امرا في الجسم الذي يتحرك او لا يكون كك الثاني هو
الحركة بالقسر كحركة الحجر المرمي الى فوق والاول اما ان يكون ذلك المحرك مما له
شعور في وقت ما او لا يكون كذلك والاول هو الحركة الارادية والثاني هو الحركة
الطبيعية كحركة الحجر الى سفل وكل حركة بارادة فلا يخلو اما ان يكون شعورا بها ومرادة

او لا يكون

او لا يكون كذلك والثانية كحركة الرحم لجذب المني وكحركة العضل فهذه الارادية
قد تسمى ارادة طبيعية والاولى اما ان يكون الشعور بها موقوفا على تامل واعتبار
او لا يكون كذلك والثانية كحركة اليدين والرجلين عند ما يحركهما الحيوان في اعماله
وصنائعه وهذه قد تسمى بالارادة المطلقة والاولى بالارادة الخفية وهي كحركة
النفس فانها لا تفتقر بكونها شعورا بها ومرادة ولكن لا كيفما اتفق بل بشرط التامل و
الاعتبار والسكون مصدر سكن المتحرك سكونا ذهبت حركته ويتعدى بالتضعيف
والسكينة بالتخفيف المهابة والرزانة والوقار والسكين معروف سمي بذلك لانه
يسكن حركة المذبوح والقول بتانيثه شاذ وربما انث في الشعر على معنى الشفرة
فتدبر وحركات ركوعي وسجودي وانما خص تلك الحركات بالذكر لخصوصية لها خارجة
عن الحركات المتعارفة فاولها الانتقال من حالة القيام الى الانحناء الشرعي ثم منه
الى الانتصاب ثم الهوي الى السجود ثم رفع الراس بعد وضع الاعضاء السبعة على الارض
ثم الجلسة بينه وبين السجدة الثانية ثم رفع الراس منها الى الجلسة الثانية للاستراحة او للتشهد
فهذه حركات خاصة لها خصوصيات وردت بيانها من الشرع المطهر مع ان كل حالة
منها بذكرها عبادة مستقلة في حق غير البشر من الملئكة المتعبدين القائمين والراكعين
او الساجدين قوله ع ان لو حاولت الى قوله عبيدا ان هنا زائدة ولا معنى لها غير توكيدها

لما بعد لو كما في قوله اما والله ان لو كنت حرا وما بالحر انت ولا العتيق وهذا قول سيبويه
وغيره ويحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة كما في قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة
لاسقيناهم ماء غدقا نص عليه الزمخشري قال ان مخففة من الثقيلة وهو من جملة الموحى
والمعنى واوحي الي ان الشان والحديث لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم
الجان على ما كان عليه من عبادة الله والطاعة ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر
وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ولوسعنا رزقهم وذكر الماء الغدق وهو الكثير
بفتح الدال وكسرها وقرئ بهما لان الماء اصل المعاش وسعة الرزق لنفتنهم فيه لنختبرهم
فيه كيف يشكرون ما خولوا منه ويجوز ان يكون معناه وان لو استقام الجن الذين استمعوا
على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق
مستدرجين لهم لنفتنهم فيه لتكون النعمة سببا في اتباعهم شهواتهم ووقوعهم في الفتنة
وازديادهم اثما او لنعذبهم في كفران النعمة وحاوله ولمحه ورامه وقصده والاسم الحول
وفي اللغة جهد كمنع جد كاجتهد ودابته بلغ جهدها والجهد الطاقة ويضم والمشقة
الامر بالمعنى الاول بفتح ويضم وبالمعنى الثاني بفتح فقط وقد يقال الاجتهاد لغة ماخوذ
من الجهد بالضم بمعنى الوسع والطاقة او من الجهد بمعنى المشقة وحيث قلنا ان المصدر
مشتق كسائر المشتقات على ما سبق في مباحث الالفاظ فالمادة مشتركة لفظا بين المعنيين

فالاجتهاد لغة على الاول بذل الوسع والطاقة ويظهر من اللغة ايضا في قوله تعالى جهد
ايمانهم اي بالغوا في اليمين واجتهدوا واتجاهدوا بذل الوسع كالاجتهاد وعلى الثاني
تحمل المشقة واما تعريفه الاصطلاحي حالا او ملكة فليس هنا موضع ذكره والمدى كالفتى
الغاية كالمدية بالضم والمد بالكسر وللبصر منتهاه ولا تقل مد البصر قاله في اللغة وقد اضيف
الى الاعصار جمع العصر مثلثة وبضمتين الدهر والعصران الغداة والعشي والليل و
النهار ايضا والاحقاب بالكسر جمع الحقب الدهر مثل قفل واقفال وبالضم الحقب ثمانون
عاما او سنة والحقبة بمعنى المدة والجمع الحقب كسدرة وسدر وكرر الضرب من
هذا اذا كان المراد فيه ومعنى الطويل من الزمان واختلاف اللفظ كقوله والفى قولها كذبا
ومينا واما اذا كان الدهر المفسر به العصر الابد الممدود فيكون ذكر الحقب بعده وهو
ثمانون سنة من باب ذكر الخاص بعد العام وعمرتها مبنيا للمفعول من عمره ابقاه وبنو عمر
نفسه قدر لها قدر المحدود واداه تاديه اوصله وقضاه والاسم الاداء وهو ادى
للامانة من غيره وتاديت له من حقه قضيته وقوله شكر واحدة من انعمك ما استطعت
ذلك الايمان والشكر بالضم عرفان الاحسان ونشره ولا يكون الا عن يد وقد تقدم
الكلام فيه وهو من الله تعالى المجازاة والثناء الجميل بين شكره وله شكرا وشكورا وشكرانا
وشكر الله ولله وبالله ونعمة الله وبها وتشكر له بلاءه كشكره والشكور كثير الشكر والذي

واستطاع اطاع واطاع الشجر ادرك ثمره وامكن ان يجتنى وطاع له انقاد ولم يمتنع
امكنه كالطاعة وهو طوع يديك منقاد لك وقد تقدم معنى الطاعة وان الاستطاعة
الطاعة والقدرة ومن علينا ومنينى كخليفى انعم واصطنع عنده صنيعة ومنه امتن
وقال انفا كصاحب وكتف وقرئ بهما اى مذ ساعة يعنى فى اول وقت يقرب منا وقال
العزيزى انفا اى الساعة من قولك استانفت الشئ اذا ابتدأته وقوله تعالى ماذا قال
انفا اى الساعة اى فى اول وقت يقرب منا فقوله شكرا انفا جديدا اى شكرا قريبا
مما قبله جديدا وثناء طارفا عتيدا اى حديثا حاضرا الان الطارف الحديث والعتيد
الحاضر المهيا واطرف الشئ اشتريته حديثا والطارف المال الحديث المكتسب والتالد
المال القديم والعتيد المهيا الحاضر ومنه قوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدى عتيد قيل
قرينه الملك الموكل عليه او الشيطان الذى قيض له والمعنى اى شيطانه وهو الثانى وفى
المجمع عنهما يعنى الملك الشهيد عليه هذا ما هو مكتوب عندى حاضر لدى وهذا ما عندى
وفى ملكتى هيأته لجهنم باغوائى واضلالى هو وفى لق المستطرف الحديث من المال كالطارف
والطريف والمطرف وفيه ايضا والطرفة بالضم الاسم من الطريف والمطرف والطارف
للمال المستحدث والعتيد الحاضر المهيا والمعتد ككرم العد وقد عتد ككرم عتادة و
عتادا وعتده تعتيدا واعتده هيأه وحاصل المعنى واشهدك يا الهى ومعبودى واخبر

واعتقد

واعتقد انك شاهد اى حاضر عالم بنومى ويقظتى وسكونى وحركتى وحركات ركوعى وسجودى
ان الشان والحديث لو حاولت اى رمت وقصدت وبذلت وسعى وطاقتى حين وجدان
نعمة منك الى غاية الاعصار والدهور اى الازمنة المتطاولة او الاف سنة او الابد الممدود
ونهاية جماعة الازمنة التى واحدها ثمانون سنة لو عمرتها وابقيت فيها اى فى تلك الازمنة
المتطاولة ما استطعت وهذا جواب حاولت ومحل قوله ان اؤدى شكر واحدة من انعمك
النصب على المفعولية لقوله لو حاولت اى تاديتى شكر واحدة من انعمك التى عددتها و
قضائى له ولعرفان احسان من احساناتك التى نشرتها او اداء الثناء الجميل فى قبال واحد
من احساناتك المنشورة وبازاء نعمة من نعمائك المعدودة ههنا وغيرها الا استطعت
وما ادركت ذلك او ما قدرت على ذلك الا بمنك وانعامك الموجب على شكرا قريبا
مما قبله جديدا وثناء حديثا حاضرا اجيلا وبيانه اجمالا ان الشكر من جملة فضله الواسع
ومنه السابغ فان كل ما نتعاطاه من افعالنا وان كان مستندا الى جوارحنا وقدرتنا وارادتنا
وسائر اسباب حركاتنا لكنها باسرها وجملتها من حيث خيريتها وسببيتها للخيرات مستندة
الى جوده ومستفادة من نعمه وكذلك ما يصدر عنا من الشكر وسائر الطاعات والعبادات
من نعمه فكيف نقابل نعمته بنعمته وقد روى ان هذا الخاطر خطر لداود وكذلك لموسى
فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة ثانية من نعمك وفى رواية

اخرى وشكري لك نعمة اخرى توجب علي الشكر لك فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت هذا
فقد شكرتني وفي خبر آخر اذا عرفت ان النعم مني فقد رضيت منك بذلك شكرا ام وح
نقول ما مضى من تفسير الشكر بعرفان الاحسان ونشره او لا يكون الا عن يد ونعمة معنى
صحيح له فتدبر وهذا آخر القطعة الثالثة من كلامه **قوله** اجل ولو حرصت انا والعادون
من اناملك ان نحصي مدى انعامك سالفه وآنفه لما حصرناه عددا ولا احصيناه
ابدا هيهات انى ذلك وانت المخبر عن نفسك في كتابك والناطق الصادق وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها صدق كتابك اللهم ونبأك وبلغت انبياؤك ورسلك ما انزلت
عليهم من وحيك وشرعت لهم من دينك غير اني يا الهي اشهد بجهدي وجدي ومبالغ
طاقتي ووسعي واقول مؤمنا موقنا الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا فيكون موروثا ولم يكن له
شريك في الملك فيضاده فيما ابتدع ولا ولي من الذل فيرفده فيما صنع سبحانه سبحانه
سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتفطرتا فسبحان الله الواحد الحق الاحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الحمد لله حمدا يعدل حمد ملائكته المقربين وانبيائه
المرسلين وصلى الله على خيرته من خلقه محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين المخلصين
في اللغة اجل جواب كنعم الا انه احسن منه في التصديق ونعم احسن منه في الاستفهام ومثله
ما في الصحاح الا انه نسبه الى الاخفش وفيه خلاف ذكره ابن هشام وانا اشرت اليه في منظومتي

القطعة الرابعة من كلامه عليه السلام

المغني بقوله اجل جواب كنعم وقيل ذا احسن في التصديق منه وكذا ذاك في الاستفهام
منه احسن وقيل هذا بعده لا يحسن وقيل مخصوص بعد الخبر وبعضهم يقول ذا
في الاكثر فما اجل صدق واعلم وعدا والمالقي الطرفين قيدا بالمثبت الاول ثم الطلبا
بغير نهي نحو زيد اضربا ثم فقولي لا يحسن لعدم مجيئه بعد الاستفهام كما نص عليه في
الكتاب وقولي فما اجل اه يعني اذا عرفت ما ذكرت لك فما اجل صدق المخبر بخبر واعلم
المستخبر وعد الطالب والمالقي يعني الرجل المنسوب الى المالقة بلد بالاندلس فقد قيد
متعلق الطرفين يعني قيد الخبر بالمثبت وطلب الطالب بغير النهي وهنا حذف مضاف
قبل كلمة الطرفين في البيت تقديره متعلق الطرفين فتدبر واجل وقع ههنا بعد الخبر كما
هو الاكثر ومعناه نعم وقوله ولو حرصت انا والعادون من اناملك في بعض النسخ حرصت
والعادون من دون ضمير الفصل لكن الاجود عند النحاة ان يؤكد مثل هذا بالضمير قال
بعضهم يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل وبعده ضمير بلفظ المرفوع المنفصل
مطابق للمبتدأ يفيد التوكيد والاختصاص وكون ما بعده خبرا لا نعتا ويسمه البصريون
فصلا لفصله بين كون ما بعده خبرا وبين كونه نعتا والكوفيون عمادا لانه اعتمد عليه في
هذا المعنى وشرطه ان يكون ما قبله معرفة وما بعده معرفة او كالمعرفة في انه لا يقبل
ال نحو اولئك هم المفلحون وانا لنحن الصافون كنت انت الرقيب عليهم ان ترن انا اقل منك

مالا وولدا وان هذا لهو القصص الحق تجدوه عند الله هو خيرا ولا موضع له من الاعراب
عند البصريين فقال بعضهم هو حرف وقال بعضهم هو اسم لكن لما كان الغرض به
الاعلام من اول الامر بكون ما يليه خبرا لا نعتا اشتد شبهه بالحرف في انه لم يؤت به
الا لمعنى في غيره فلم يجعل له موضع من الاعراب وقال الكوفيون بل له موضع فقال
الكسائي موضعه بحسب ما بعده وقال الفراء بحسب ما قبله فمحله بين المبتدء والخبر رفع
وبين معمولي ظن نصب وبين معمولي كان رفع عند الفراء ونصب عند الكسائي وبين
معمولي ان بالعكس وكثير من العرب يجعله مبتدء مخبرا عنه بما بعده وحكى الجرمي انها
لغة بني تميم وحكى عن ابي زيد انه سمع منهم تجدوه عند الله هو خير واعظم بالرفع وقال
قيس بن الذريح اتبكي على لبنى وانت تركتها وكنت عليها بالملا انت اقدر اذا
عرفت تحقيق القول في ضمير الفصل فاعلم ان ما نحن فيه ليس من قبيل ما مر من الامثلة
للفرق الواضح بينهما وان كان ما نحن فيه مشتملا على ضمير الفصل بل هو من قبيل قولك
جئتك انا والقوم وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ومنه
قوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة قال المفسر السكنى من السكون لانها
استقرار ولبث وانت تاكيد اكد به الضمير المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبها
اولا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام

للعهد

للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم وحمل الاهباط على الانتقال
منه الى ارض الهند كما في قوله تع اهبطوا مصرا هم واما لو في قوله لو حرصت فقال ابن
هشام ان لو على خمسة اوجه وقيل لها ستة اوجه احدها كونها مصدرية ترادف ان
المصدرية في المعنى والسبك الا انها لا تنصب واكثر وقوعها في الماضي والمضارع بعد
ود ويود كقوله تع ودوا لو تدهن فيدهنون اي الادهان ويود احدهم لو يعمر اي التعمير
وندر قول قتيلة الاسدية ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
واذا وليها الماضي بقي على مضيه او المضارع تخلص للاستقبال كما ان ان المصدرية
كذلك وثانيها كونها للتعليق الجواب على الشرط في المستقبل فترادف ان الشرطية الا انها
لا تجزم على الافصح كقوله ولو تلتقي اصداؤنا بعد موتنا ومن دون رمسينا من الارض
سبسب لظل صدى صوتي وان كنت رمة لصوت صدى ليلى يهش ويطرب واذا
كانت لو للتعليق في المستقبل ووليها ماض لفظا اول بالفعل المستقبل معنى كما ان ان كذلك
نحو وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم اي ان شارفوا ان يتركوا
وتاويل الترك بمشارفته لان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم
بعد الترك اموات وانكر بعضهم مجيء لو للتعليق في المستقبل قيل ولهذا لا تقول لو يقوم

زيد فعمرو منطلق كما تقول ذلك مع ان وقيل ان لو ليس لغير الشرط في الماضي وما تمسكوا
به من نحو قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية الآية لا حجة فيه لصحة حمله على المضي
ورد عليه في المغني بآيات ومثال وشاهد او لاها مضارع تخلص للاستقبال كما
ان ان الشرطية كذلك الوجه الثالث ان تكون لتعليق الجواب على الشرط في الزمن الماضي
وهذا القسم اغلب اقسام لو واشار اليه ابن مالك بقوله لو حرف شرط في مضي ويقل
ايلاؤه مستقبلا لكن قبل ثم هي مع الماضي مفيدة لثلاثة امور احدها الشرطية اعني
عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها والثاني تقييد الشرطية بالزمن الماضي و
بهذا الوجه وما سيذكر فارقت ان فانها ايضا للعقد المذكور ولكن في المستقبل ولذا
قالوا الشرط بان سابق على الشرط بلو لان الزمن المستقبل سابق على الزمن الماضي الا ترى
انك تقول ان جئتني غدا اكرمتك فاذا انقضى الغد ولم تجئ قلت لو جئتني امس اكرمتك
وفي الاسبق من الازمنة الثلاثة خلاف قال الفخر الرازي والحق قول الزجاج ان المتقدم
هو المستقبل فاذا وجد صار حاضرا فاذا انقضى صار ماضيا والثالث الامتناع و
قد اختلف النحاة في افادتها له وكيفية افادتها اياه على ثلاثة اقوال احدها قول الشلوبين
انها لا تفيده بوجه من الوجوه زاعما انها لا تدل على امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب الثاني
انها تفيد امتناعهما جميعا ورده في المغني والثالث انها تقتضي امتناع شرطها دائما

مثبتا

مثبتا كان او منفيا خلافا للشلوبين ولا تقتضي امتناع جوابها خلافا للمعربين لانهم
قالوا لو حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط نعم يستلزم شرطها
لجوابها من غير تعرض لامتناع الجواب ولا ثبوته فاذا قلت لو قام زيد قام عمرو فقيام زيد
محكوم بانتفائه فيما مضى ويكونه مستلزما ثبوته لثبوت قيام من عمرو وهل لعمرو قيام آخر
غير اللازم عن قيام زيد وليس له لا تعرض في الكلام لذلك وهذا مختار ابن مالك وجماعة
من محققي المتأخرين وعبارة التسهيل لو حرف شرط يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه
قيل هذه من اجود العبارات ثم الجواب ان لم يكن له سبب غير ذلك الشرط بحيث لم يخلفه
غيره لزم امتناعه ايضا لملازمته له شرعا او عقلا او عادة فالاول نحو قوله تعالى
في سورة الاعراف واتل عليهم اي على اليهود نبأ الذي آتيناه آياتنا هو احد علماء بني اسرائيل
كان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الزمان ورجا ان يكون هو فلما
بعث محمد ص حسده وكفر به او هو بلعم بن باعورا من الكنعانيين اوتي علم بعض كتب الله تعالى
فانسلخ منها بان كفر بها واعرض عنها فاتبعه الشيطان حتى لحقه وقيل استتبعه فكان
من الغاوين فصار من الضالين روي ان قومه سألوه ان يدعو على موسى ومن معه
فقال كيف ادعو على من معه الملائكة فالحوا عليه حتى دعا عليهم فبقوا في التيه ولو شئنا
لرفعناه الى منازل الابرار من العلماء بها بسبب تلك الآيات وملازمتها وهذا الموضع

الاستشهاد ههنا ولكنه اخلد الى الارض اى مال الى الدنيا او الى السفالة واتبع هواه
فى ايثار الدنيا واسترضاء قومه واعرض عن مقتضى الايات قال المفسر وانما علق رفعه
بمشية الله ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيها على ان المشية سبب لفعله الموجب
لرفعه وان عدمه دليل عدمها ودلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وان السبب الحقيقى
هو المشية وان ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث ان
المشية تعلقت به كذلك وكان من حقه ان يقول ولكنه اعرض عنها فاوقع موقعه
اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه فان حب الدنيا راس
كل خطيئة ثم فلو فيها دلالة على ان مشية الله تعالى لرفع هذا المنسلخ منفية ويلزم من
نفيها ان يكون رفع المنسلخ منفيا اذ لا سبب للرفع الا المشية وقد انتفت فيكون منفيا
لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب ضرورة كما ان ثبوت السبب يستلزم ثبوت
المسبب كذلك لما بينهما من التلازم الشرعى والثانى كقولك لو كانت الشمس طالعة
كان النهار موجودا فطلوع الشمس سبب لوجود النهار وقد انتفى بدخول لو عليه فينتفى وجود
النهار لان وجود النهار ليس له سبب غير طلوع الشمس وقد انتفى فيكون منفيا لان انتفاء
السبب المساوى يستلزم انتفاء المسبب لما بينهما من التلازم العقلى والثالث كقوله تع
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اى السموات والارض ففسادهما وهو خروجهما

عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الالهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم
من التمانع فى الشئ وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد غيره فينتفى الفساد بانتفاء
التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من الاية بالعكس لانها انما
سيقت لاثبات الوحدانية ونفى التعدد فوجب ان يقال ان معناها انتفاء التعدد
لانتفاء الفساد لما بينهما من التلازم العادى وان كان لجواب لو سبب غير شرطها
لم يلزم من امتناع شرطها امتناع جوابها ولا ثبوته اذ لا تعرض لها اليهما وسيجيئ تحقيق
الكلام فى هذه الاية ان شاء الله ثم تارة يكون ثبوته بالاولى نحو قوله لو لم يخف الله لم يعصه
فانه لا يلزم من انتفاء لم يخف انتفاء لم يعص حتى يكون قد خاف وعصى لان انتفاء
العصيان ليس سببه الخوف فقط بل له سبب اخر وهو الحياء والمهابة والاجلال و
الاول وظيفة العوام والثانى وظيفة الخواص والمراد ان صهيبا من قسم الخواص وانه
لو قدر خلوه من الخوف لم يقع منه معصية فكيف والخوف حاصل له وانما لم يدل لو على
انتفاء الجواب ههنا لان دلالتها على ذلك انما هو من باب مفهوم المخالفة وفى هذا
الاثر دل مفهوم الموافقة على عدم المعصية لانه اذا انتفت المعصية عند عدم الخوف فعند
الخوف اولى واذا تعارض هذان المفهومان قدم مفهوم الموافقة ومن نسب هذا الاثر اى نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه بهذا اللفظ الى النبى ص فقد وهم وانما الوارد ما رواه

ابو نعيم في الحلية ان النبي ص قال في سالم مولى حذيفة انه شديد الحب لله تعالى لو كان
لا يخاف الله ما عصاه وتارة يكون بالمساوي كقوله ص في درة بنت ام سلمة لما بلغه ص
تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة
اخي من الرضاعة فان حلها لازم منتف من وجهين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها
ربيبته وكونها ابنة اخيه من الرضاع وهما متساويان في منع الحل وتارة يكون بالادون
كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة الرضاع ما حلت لي للنسب فان حلها
منتف من وجهين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوة الرضاع والنسب الا ان حرمة
الرضاع ادون من حرمة النسب واذا كان لو للتعليق في الماضي وليها مضارع اول
بالماضي نحو لو يطيعكم من الامر لعنتم اي لو اطاعكم لعنتم وتختص لو مطلقا شرطية كانت
او مصدرية بالفعل ويجوز ان يليها قليلا اسم مرفوع معمول لفعل محذوف وجوبا يفسره
ما بعده او اسم منصوب كذلك او خبر محذوف او اسم هو في الظاهر مبتدأ ما بعده خبره
كقوله اخلاي لو غير الحمام اصابكم عتبت ولكن ما على الدهر معتب وقولهم في المثل لو ذات
سوار لطمتني والثاني نحو لو زيدا اكرمته والثالث كقوله ص التمس ولو خاتما من حديد والتقدير
ولو كان ما التمسه خاتما ويجوز ان يلي لو كثيرا ان وصلتها نحو ولو انهم صبروا وموضعها رفع
عند الجميع وان اختلفوا في رافعه وجواب لو اما ماض معنى كلو لم يخف الله لم يعصه او ماض وضعا

وهو

وهو اما مثبت فاقترانه باللام اكثر من تركها نحو لو نشاء لجعلناه حطاما ولو نشاء جعلناه
اجاجا واما منفي فالامر بالعكس نحو لو شاء ربك ما فعلوه ونحو قوله ولو نعطى الخيار لما افترقنا
ومنه ما نحن فيه ولو حرصت انا والعادون من انامك الى قوله لما احصيناه عددا والوجه
الرابع من اوجه لو ان تكون للتمني نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب واختلف فيها فقال ابن الضائع
وابن هشام هي قسم برأسها فلا تحتاج الى جواب وقيل هي الشرطية اشربت معنى ليت
الوجه الخامس ان تكون للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا ذكره في التسهيل الوجه السادس
ان تكون للتقليل نحو تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره اقول هذه
ان كانت لما ذكره فلا يفهم التقليل منها بل من سياق الكلام والا فالاوجه المذكورة خمسة
لا سادس لها نعم تسمى هذه في المثال المذكور في اصطلاح ارباب التحصيل وصلية تبين الفرد الخفي
ولا يذكر معها الفرد الجلي وهذا مثل قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء ولو على انفسكم
ومثل قوله ع قولوا الحق ولو على انفسكم وقوله جل وعلا وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
والمراد بالحرص هنا طلب الشيء بغاية الاجتهاد ونهاية الجد والسعي وعن بعض المحققين في معنى
قوله اتقوا النار ولو بشق تمرة اي ولو كان الاتقاء بشق تمرة فحذف كان مع اسمها قلت
فيكون من قبيل قوله التمس ولو خاتما من حديد اي التمس صداقا ولو كان ما تلتمسه للصداق خاتما
من حديد قال وهذه الواو واو الحال عند صاحب الكشاف واعتراضية عند بعض المحققين

عند بعض فانهم قالوا في قوله اطلبوا العلم ولو بالصين ان التقدير اطلبوا العلم لو لم يكن
بالصين ولو كان بالصين هـ وهذا يؤيد ما ذكرنا من انها وصلية فهي بمنزلة ان الوصلية
والحق ان واوها للعطف كما لا يخفى قوله حرصت الحرص بالمهملة المكسورة الجشع
والجهد ولعل المراد تعبت او اجتهدت غاية الاجتهاد والعادون بتشديد الدال المحصون
جمع العاد المحصي ومن انامك متعلق بالعادون والانام كسحاب وساباط وامير الخلق
او الجن والانس او جميع ما على وجه الارض وان مصدرية ناصبة للمضارع ونحصيه
بالنون المضمومة منصوب بها والجملة في محل النصب بنزع الخافض وهو كلمة على والمعنى
لو جهدت وتعبت او اجتهدت غاية الاجتهاد انا والمحصون من انامك وخلقك
او الجن والانس على ان نحصي غاية انعامك واعطائك النعم علينا سالفة اي ماضية
قديمة وانفة اي قريبة جديدة لما احصيناه عددا واللام فيه جواب لو ومعناه لما احطنا
به يقال حصره العدو من باب قتل اذا احاطوا به ومنعوه من المضي وان جاء الحصر بمعنى
الحبس والصد والمنع والمحاصرة المانعة الا انه في العبارة بمعنى الاحاطة وعددا منصوب
على التمييز ولا احصيناه ابدا اي ما اطقناه الى الابد قال الفيومي واحصيت الشيء
بالالف علمته واحصيته عددته واحصيته اطقته وقوله لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك قال الغزالي في الاحياء المراد اني عاجز عن التعبير عما ادركته بل معناه

الاعتراف

الاعتراف بالقصور عن ادراك كنه جلاله وعلى هذا فيرجع المعنى الى الثناء على الله باتم الصفات
واكملها التي ارتضاها لنفسه واستاثر بها فهي لا تنحصر بحال لجل جلاله هـ وقوله هيهات
اي بعد وفيها احدى وخمسون لغة ذكر جملة في القاموس وقال معناها البعد وانى يكون بمعنى
حيث واين وكيف ويكون حرف شرط والمناسب هيهنا ان يكون بمعنى احد الاخيرين و
المعنى هيهات لحصر والاحاطة عددا بانعام الله تع وبعد احصاء اعطاء الله نعمه التي
انعمها علينا ثم قال على سبيل الاستبعاد والاستعجاب اين يكون ذلك او كيف يكون ذلك
الحصر والاحاطة العددية والاحصاء والاطاقة والمراد كيف يتيسر لنا ذلك وانت المخبر
عن نفسك وذاتك المقدسة وهذه جملة حالية وذلك الاخبار في كتابك الناطق بالحق
وقرآنك المنبئ عن الصدق وفي النبأ الصادق اي القرآن الحكيم والكتاب المجيد الكريم
المنزل على الرسول الفخيم المبعوث للهداية وتاسيس قواعد الدين القويم والمنعوت فيه بانه على
خلق عظيم وانه على صراط مستقيم يعني قوله تع في سورة النحل وان تعدوا نعمة الله الآية
للحصر لا تحصوها ولا تحيطوا بها البتة ولا تضبطوا اعدادها والضبط الحفظ البليغ فضلا
عن اطاقة القيام بشكرها ولذا قال جل شانه ان الله لغفور حيث يتجاوز عن تقصيركم في اداء
شكرها رحيم لا يقطعها لتفريطكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها فافهم ثم ساق كلامه
على سبيل التصديق بكتب الله ورسله وقال صدق كتابك اللهم الذي انزلته على رسولك وانك

الذي أنبأ به نبيك بل صدق كتابك ونبأوك مطلقا ليكون تصديقا منه بالنسبة اليهما
بقرينة قوله بينه أي قوله وبلغت أنبياؤك ورسلك ما أنزلت عليهم والمراد تبليغ كل نبي
ورسول ما أنزل عليه الى أمته وهذا الموصول مع ما بعده منصوب المحل على المفعولية لقوله
بلغت ثم بينه بقوله من وحيك اذ الجارة للتبيين وقد تقدم معنى الوحي بمعنى الالهام
قال الفيومي الوحي الاشارة والرسالة والكتابة وكلما القيته الى غيرك ليعلمه وحي كيف كان
قال ابن فارس وهو مصدر وحى اليه يحي من باب وعد وأوحى اليه بالالف مثله وجمعه
وحي والاصل فعول مثل فلوس وبعض العرب يقول وحيت اليه ووحيت له وأوحيت اليه
وله ثم غلب استعمال الوحي فيما يلقى الى الانبياء من عند الله تعالى ه ولعل القران فيكون
المراد من الوحي الموحى بفتح الحاء وزاد في القاموس الكلام الخفي والوحاء بالمد والقصر السرعة ومنه
الفرج الوحي وموت وحي كالسريع لفظا ومعنى وفيه الوحي السيد الكبير والبار والملك و
العجلة والاسراع وبمده وأما الانزال المفهوم من قوله ما أنزلت عليهم فنورد فيه كلاما
مما أوردناه في شرحنا على أوائل البيضاوي عند قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده مختصرا
فنقول اعلم أن الانزال والتنزيل واحد لا فرق بينهما في اللغة الا أنه قد يراد من الثاني الانزال
نجما على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير في الفعل كجولت وطوفت أي
أكثرت الجولان والطواف والتكثير في الفعل يتحقق بكثرة النزول ولو بملاحظة أجزاء القران

كما فصلناه

كما فصلناه في الشرح واعترف به الخصم فالتكثير في الفعل لا في المفعول فقط ولا فيهما والتنزيل
كمرادفه نقل الشيء من أعلى الى أسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها
فعلى هذا نسبة التنزيل الى الفرقان تكون على حقيقته اذ لم يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل من أنه
مجاز عقلي من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم أو مجاز في الظرف بأن يراد بالتنزيل ايجاده
في النبي أو بالفرقان حامله خروج عن هذا في الصنف وكيفيته بناء على ما ذكره أن يتلقفه
الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به على الرسول فيلقيه والتلقف
الاخذ بالسرعة ومعنى التلقف الروحاني أن يحصل للملك قرب واتصال روحاني فيتلقف
في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي أراد الله تعالى ارساله على الرسول ويلهمه بوحيه وقيل
بسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات كما وقع للكليم موسى بن عمران ع أو من جهة واحدة
على خلاف العادة وقيل أو بسماعه بلا صوت وهذا على رأي من جوز الكلام النفسي ولا يخفى أنه لا
يناسب المقام لأن المفسر انما يبحث عن القران بمعنى الكلام اللفظي نعم لما كان الفرقان في الاصل
مصدرا بمعنى الفرق كالخسران والخسر مستعملا في كل ما يفرق به بين الحق والباطل كما في الصحاح
الفرقان القران وكل ما فرق به بين الحق والباطل فهو فرقان فلهذا قال الله تعالى ولقد آتينا
موسى وهرون الفرقان والفرق أيضا الفرقان ونظيره الخسر والخسران ه وكأنه استعمل
المصدر بمعنى الفاعل ثم اختص بالقران لأنه هو الفارق بين الحق والباطل باعتبار كونه ناطقا

بينات وحجج عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية مصدقا لما بين يديه
من الكتب السماوية دون غيره منها او لافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على مر الايام والدهور
وكر الاعوام والشهور او لكونه مفصولا لا اشتباه في معانيه او مفصولا بعضه عن بعض في ابان
التنزيل اي النزول او الانزال متفرقا وان قيل فيه بعد لكنه ليس ببعيد للمناسبة المذكورة
او مفروقا كذلك لانه مفصل بالسور والآيات وذلك لان الاعلام قلما يلاحظ فيها المعاني
الاصلية فاختاره المصنف على القرآن على عكس ما في الكشاف لانه بحسب معناه اللغوي
اي الفرقان
يناسب الكلام النفسي الذي هو معتقده كما ان القرآن يناسب الكلام اللفظي الحادث الذي
يفسره المفسر ويناسب معتقد صاحب الكشاف وفيه الاقتباس المذكور وايضا اتصافه
بالفارقية بين الحق والباطل ادخل في المدح من اتصافه بكونه مقروا فتدبر وقوله وشرعت
لهم من دينك اي اظهرت واوضحت قال الفيومي الشرعة بالكسر الدين والشرع والشريعة
مثله ماخوذ من الشريعة وهي مورد الناس للاستسقاء سميت بذلك لوضوحها وظهورها
وجمعها شرائع وشرع الله لنا كذا يشرعه اظهره واوضحه والمشرعة بفتح الميم والراء شريعة
الماء قال الازهري ولا تسميها العرب مشرعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له كماء الانهار
ويكون ظاهرا معينا ولا يستقى منه برشاء فان كان من ماء الامطار فهو الكرع بفتحتين
والناس في هذا الامر شرع بفتحتين وتسكن الراء للتخفيف اي سواء وفي الشريعة ما شرع الله

تعالى

تعالى لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر فيهما والعتبة ومورد الشاربة
كالمشرعة وتضم راؤهما والمراد منهما ما شرع الله تع لعباده وبينه وافترضه عليهم والشارع
الطريق الاعظم وطريق شارع يسلكه الناس عامة فاعل بمعنى مفعول مثل طريق قاصد
اي مقصود والجمع شوارع واشرعته اوردته الشريعة ومثله شرعته لكنه يتعدى ولا يتعدى
وقد شرع لكم اي سن واشرعت بابا فتحت بابا في الشارع والشارع النبي والمشرعة من الله
والمشرعة طريق الماء للواردة وقوله تعالى شرعة ومنهاجا اي دينا وطريقا واضحا والدين بالكسر
الجزاء وقد دنته بالكسر دينا وبكسر والاسلام وقد دنت به بالكسر وله معان كثيرة تذكر
منها ما يناسب المقام وهو الطاعة والعبادة والسيرة والتوحيد وكل ما يتعبد الله عز وجل
به والملة قال الفيومي ودان بالاسلام دينا بالكسر تدين به وتعبد به كذلك فهو دين
مثل ساد فهو سيد ودينته بالتثقيل وكلته الى دينه وتركته وما يدين لم اعترض عليه
فيما يراه سائغا في اعتقاده ودينه ومدين اسم مدينة وزنه مفعل وانما قيل الميم زائدة
لفقد فعيل في كلامهم هم **اقول** لعل مراده فقد فعيل من مادة مدن لما قيل انه فعيل ثمة
ومنه المدينة للحصن يبنى في اصطمة ارض والجمع مدائن ومدن ومدن ومدن المدائن تمدينا مصرها
ومدين قرية شعيب والنسبة الى مدينة النبي مدني والى مدينة المنصور واصفهان
وغيرهما مديني والانسان مدني بالطبع يحتاج الى التمدن والطائر ونحوه مديني

وانا ابن مدينتها ابن بجدتها وعالم بها والمدائن مدائن كسرى قرب بغداد سميت بها
لكبرها وكابر الاسد ولعل اطلاق المدين على الاسد لكثرة اقامته في اكمه فهو على زنة
فعيل فتدبر واعلم ان النبي هو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق والمخبر عن الله تع
بغير واسطة بشر اعم من ان يكون له شريعة كمحمد ص او ليس له شريعة كيحيى ع قيل سمي نبيا
لانه منبئ عن الله اي مخبر عنه تع والنبأ محركة مهموز اللام بمعنى الخبر وقيل هو من النبوة
والنباوة لما ارتفع من الارض سمي به لرفعة رتبته وشرافته على سائر الخلق فاصله بغير الهمزة
وهو الناقص الواوي ومعناه مرتفع الشأن والكامل في الانسانية بالاضافة الى غيره
في وقته او مطلقا كنبينا محمد ص وفرق بينه وبين الرسول بان الرسول هو المخبر عن الله
بغير واسطة احد من البشر وله شريعة مبتدأة كادم ع او ناسخة كمحمد ص او من له كتاب نزل
عليه والنبي انسان بعث من الله بغير واسطة بشري سواء كان له كتاب ام لا فالنبي
اعم من الرسول والرسول اعم منه من وجه اخر لقوليته على الانسان والملك قال الله تع
ان الله اصطفى من الملئكة رسلا ومن الناس وعن قطرب الرسول المبعوث الى امة والنبي
من لا يبعث الى امة وعن الجاحظ الرسول المبتدئ بوضع الشريعة والنبي الذي يحفظ
شريعة غيره وقال العلامة الطبرسي والحق انهما واحد ولهذا خاطب الله تع نبيه تارة
يا ايها الرسول ويا ايها النبي لان الرسول يعم الملئكة والبشر والنبي يخص البشر فلذلك

جمع الله تعالى بينهما في قوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي وفي قوله تعالى وكان رسولا
نبيا **اقول** وفيه نظر ظاهر لان قضية الجمع بينهما لا تدل على انهما واحد فانا نرى كثيرا ما
في كلام الله تع وامثاله الجمع بين الاعم والاخص والاتيان المذكور من هذا الباب وليس المراد
الترادف والاتحاد بلا ارتياب وقيل الفرق بينهما ان الرسول هو الذي ارسله الله والنبي الذي
له الرفعة العظيمة بالارسال وقيل الرسول من بعث اليه الملك بالوحي والنبي من اوحي اليه
في منامه وعن كتاب الكليني عن الصادق ع ان النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت
ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك والامام يسمع
الصوت ولا يرى ولا يعاين والمحدث الذي يحدث ولا يسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه
وجمع النبي الانبياء وهم على ما ورد في الحديث مائة الف وعشرون الفا والمشهور هو مائة الف
اربعة الاف والمرسلون منهم ثلثمائة وثلثة عشر وفيه وقد سئل اكان ادم نبيا قال نعم
كلمه الله وخلقه بيده واربعة من الانبياء عرب وعد منهم هودا وصالحا وشعيبا وفي حديث
الصادق ع الانبياء والمرسلون على اربع طبقات فنبي منبأ في نفسه لا يعدو غيرها ونبي
يرى في المنام ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث الى احد وعليه امام مثل
اولي العزم وقد كان ابرهيم ع نبيا وليس بامام حتى قال تع اني جاعلك للناس اماما قال
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما ومعنى

قوله وشرعت لهم من دينك اى واوضحت واظهرت لهم اى للانبياء والرسل
عليهم السلم من ملتك وشريعتك او بينت لهم ما افترضت عليهم من طاعتك وعبادتك
او ما سننت لهم من ملة الاسلام او الطاعة والعبادة والسيرة الحسنى والمذهب المستقيم
او التوحيد او كل ما تعبدت به **قوله** غير انى بالنصب وقد تقدم انه اذا وقعت غير موقع الا
نصبت موافقا لما حكى عن الجوهرى فى لغة سهل وقضاعة وبعض بنى اسد ينصبونه
اذا كان بمعنى الا سواء تم الكلام قبله ام لا وقال الفيومى وتكون غير اداة استثناء
مثل الا فتعرب بحسب العوامل فتقول ما قام غير زيد وما رايت غير زيد قالوا وحكم
غير اذا وقعت موقع الا ان تعربها بالاعراب الذى يجب للاسم الواقع بعد الا فتقول
اتانى القوم غير زيد بالنصب كما تقول اتانى القوم الا زيدا بالنصب على الاستثناء
وما جاءنى القوم غير زيد بالرفع والنصب كما تقول ما جاءنى القوم الا زيد والا زيدا
بالرفع على البدل والنصب على الاستثناء وما اشبههم **قوله** اشهد بجدى وجهدى
ومبالغ طاقتى ووسعى قال الفيومى والجد فى الامر الاجتهاد وهو مصدر من باب
ضرب وقتل والاسم الجد بالكسر ومنه فلان محسن جدا اى نهاية ومبالغة قال
ابن السكيت ولا تقول محسن جدا بالفتح وجد فى الكلام جدا من باب ضرب ضد هزل
والاسم منه الجد ايضا ومنه قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد لان الرجل كان فى الجاهلية

يطلق او يعتق او ينكح ثم يقول كنت لاعبا ويرجع فانزل الله تع ولا تتخذوا آيات الله هزوا
فقال النبى عليه السلام ذلك اى ثلث جدهن جد اه ابطالا لامر الجاهلية وتقريرا
لاحكام الشريعة وقال الجهد بالضم فى الحجاز وبالفتح فى غيرهم الوسع والطاقة و
قيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر
من جهد فى الامر جهدا من باب نفع اذا طلب حتى بلغ غايته فى الطلب وجهدت الدابة و
اجهدتها حملت عليها فى السير فوق طاقتها واجتهد فى الامر بذل وسعه وطاقته فى
طلبه ليبلغ مجهوده ويصل الى نهايته وقال الفيروزابادى وصرحت جداء بالكسر
وبجداء وبجد وبجد منونة وبجدا ان يقال فى شىء وضح بعد التباسه وعالم جد عالم بالكسر
معناه بالغ الغاية فيه وقد تقدم الكلام فى معنى الاجتهاد وبمعناه قوله بجدى او معناه
اليقين بمناسبة وضوح الامر وان الجد ضد الهزل معناه القطع واليقين وجهدى بالفتح
بمعنى الاجتهاد والمراد التناهى فى بلوغ الغاية فى امر التوحيد ويمكن ان يكون قوله و
مبالغ طاقتى ووسعى بيانا وتفسيرا لقوله بجدى وجهدى او للاخير فقط وبلغ المكان
بلوغا وصل اليه وشىء بالغ جيد وقد بلغ مبلغا وبلغت منا البلغين اى بلغت منا
كل مبلغ وهو واحد المبالغ والاطاقة القدرة على الشىء وقد اطاقه طوقا واطاقة وعليه
والاسم الطاقة وقوله واقول موقنا اى ذا ايقان وعلم ويقين وهو ازاحة الشك عطف

على قوله اشهد اى اعلم وابين والشهادة العلم وخبر قاطع ومؤمنا اى ذا ايمان بالله و
برسوله ومصدقا بكتبه ورسله واليوم الآخر واللفظان منصوبان على الحالية ومقولة
الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا فيكون منصوب بان المقدرة بعد فاء السببية المسبوقة بنفى
محض وهكذا الفعلان الآتيان وخبره موروثا اى بسبب كونه موروثا يورث منه وهذا
من صفات المخلوقين ولم يكن له جل جلاله شريك اى مشارك فى الملك بضم الميم وهو
السلطان والعظمة والمملكة وقيل السلطنة وهى الاستيلاء مع ضبط وتمكن من
التصرف والمراد ان لا مشارك له فى السلطان والعظمة والالوهية مع انه معروف من
ملك على الناس امرهم اذا تولى السلطنة فهو ملك بكسر اللام ويخفف بالسكون والجمع
ملوك والاسم الملك وهو من باب ضرب والملكوت كرهبوت ورفوة العز والسلطان
والمملكة وعالمه فوق عالم الملك وعالم الجبروت فوق عالم الملكوت وقوله تعالى قل اللهم
مالك الملك اه عن الشيخ ابى على مالك الملك اى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف
الملاك فيما يملكونه تؤتى الملك من تشاء اى تعطى من تشاء من الملك النصيب الذى
قسمته له وتنزع الملك ممن تشاء النصيب الذى اعطيته منه فالملك الاول عام و
الآخران خاصان وتعز من تشاء من اوليائك فى الدنيا والدين وتذل من تشاء
من اعدائك بيدك الخير تؤتيه اولياءك على رغم من اعدائك هم فيضاده منصوبا

كما تقدم

كما تقدم اى فيباينه ويخالفه من ضاده باينه وخالفه وهما متضادان لا يجتمعان كالليل
والنهار والضد بالكسر والضديد المثل والمخالف ضد ويكون جمعا ومنه قوله تعالى ويكونون
عليهم ضدا وضده فى الخصومة غلبه وعنه صرفه ومنعه وبه يتعلق فيما ابتدع اى اخترع
وهما لفظان مترادفان بمعنى اذ الاختراع والابداع يطلقان على ايجاد الشىء لا عن اصل
ولا على مثال والمراد انه تعالى اوجد الاشياء بمحض حكمته لا لغرض وبنفس قدرته لا عن
مادة اذ لو اوجدها بواسطة اصل وعنصر لافتقر فى فاعليته الى سبب آخر منه الاصل
فلم يكن مخترعا كاملا فى صنعه ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان فى فاعليته
ناقصا فلم يكن مبتدعا لان الغرض وهو العلة الغائية ما يجعل الفاعل فاعلا فالاول
اشارة الى نفى العلة المادية عن فعله والثانى الى نفى العلة الغائية عنه فتدبر ولا ولى
من الذل فيرفده فيما صنع والمعنى كل حمد يصدر من كل حامد ملك لله الذى لم يتخذ
ولدا فيكون موروثا يورث منه ولم يكن له شريك فى الملك اى مشارك فى السلطان والعظمة
والالوهية ولم يكن له ولى يلى امرها او امور العالم ويقوم بالتدبير فى امور الخلائق او ولى
يواليه من اجل مذلة به ليدفعها عنه بموالاته نفى عنه ان يكون له ما يشاركه من جنسه وعن
غير جنسه اختيارا او اضطرارا او ما يعاونه ويقويه ورتب الحمد عليه للدلالة على انه تعالى
هو الذى يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات المتفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق وما عداه

ناقص مملوك نعمة او منعم عليه وفيه تنبيه على ان العبد وان بالغ في التنزيه والتمجيد
واجتهد في العبادة والطاعة والتحميد ينبغي ان يعترف بالقصور عن القيام بحقه
في ذلك وعن العمى قال ولم يذل فيحتاج الى ناصر ينصره وهذا مثل قوله فيه فقده اى
يعينه والارفاد الاعانة فيما صنع اى في صنع مصنوعاته ولذلك اى بقوله سبحانه
سبحانه مبالغة في التنزيه اى تنزيهه عن كل سوء وصاحبة وولد وعن ان يكون
له مشارك في الالوهية او معين في صنعه واردفها بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وتفطرتا توكيدا ومبالغة في التوحيد وقد سبق ذكر هذه الاية وهنا موعد
بيانها وهو ان من الادلة الدالة على انه تعالى واحد لا شريك له هذا الدليل وتقريره
انه لو كان في الوجود اكثر من واجب لاشتركا في حقيقة الواجب وامتاز باخر فيلزم
تركيب كل واحد مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب ممكن فلا يكونان واجبين
معا واورد عليه اسولة واجبت عنها باجوبة طوينا ذكرها روما للاختصار و
الاقتصار على التكلم بما يتعلق بالاية الكريمة ومنها الدليل المشهور بين المتكلمين على
اثبات الوحدانية وهو دليل التمانع وتقريره انه لو كان في الوجود اكثر من واجب لزم
فساد نظام الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا اراد احدهما
حركة جسم واراد الاخر سكونه فاما ان يقعا فيلزم اجتماع النقيضين او ان لا يقعا

فيلزم

فيلزم ارتفاع النقيضين او ان يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح من غير مرجح
او عجز الاخر والكل محال ويرد عليه ان هذا الدليل موقوف على اختلاف الالهين وهو غير
واجب اذ يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يوجد الهان ويتفقا واجيب عنه بان الاتفاق
على ايجاد جسم يلزم منه اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وهو مح ويرد عليه
انه لم لا يجوز ان لا يتفقا على ايجاد جسم واحد وان يختلفا فيه بل كل واحد منهما يوجد
شيئا بانفراده فيجاب عن السؤال باصله بتقرير الدليل هكذا لو كان في الوجود اكثر من واجب لوجب
اشتراكهما في جميع الصفات التي يقتضيها وجوب الوجود من العلم والقدرة والارادة وغيرها
وح فاختلافهما ممكن اذ لا مانع ان يريد احدهما حركة جسم ويريد الاخر سكونه وامكانه يستلزم
امكان احد المحالات المذكورة وما يستلزم امكان المح لذاته مح لذاته وبيان ان امكانه يستلزم
امكان المح لذاته ان المح لذاته لازم لاختلافهما واختلافهما ملزوم له كما قررناه وامكان الملزوم
يستلزم امكان اللازم والا لم يكن اللازم لازما وقد فرض لازما ويرد عليه اشياء احدها انا
لا نسلم ان اختلاف الالهين ممكن فان كل واحد من الالهين حكيم والحكيم اذا علم ان الاختلاف
يؤدي الى الفساد لا يخالف الاخر بحكمته فاختلافهما ممتنع لا ممكن الثاني ان احد الالهين اذا
علم تعلق ارادة الاخر بايجاد جسم متحرك مثلا يستحيل من الاخر ان يريد سكونه لان حركته
ح واجبة وسكونه محال والمح لا يريده الحكيم الثالث ان اختلاف الالهين يؤدي الى اجتماع النقيضين

واجتماع النقيضين محال واختلافهما محال ويجاب عن الاول بان اختلافهما وان استحال
للحكمة الا انه ممكن لذاته فان ايجاد الجسم ساكنا من الامور المقدورة للاله الاخر وللقادر
ان يرجح مقدوره بتعلق ارادته به ولا يمكن ان يقال ان اردتم بان ايجاده ساكنا من الاله
بانفراده مقدور فسلم وان اردتم انه ممكن مع اجتماعه مع الاله فممنوع ولان يقال اذا علم
احدهما بان الاخر يريد ايجاد هذا الجسم متحركا استحال ان يريد ايجاده ساكنا اما الاول
فلان قدرة الاله عليه ذاتية ازلية وهي ثابتة قبل الاجتماع فتثبت بعده لاستحالة عدم
القديم ولانه لا اولوية لقدرة احدهما على ايجاده متحركا دون قدرة الاخر على ايجاده
ساكنا واما الثاني فلانه اظهر من ان يبين فان علم احدهما بان الاخر يريد هذا الجسم
على هذا الوجه ليس اولى من علم الاخر بان هذا الاله الاخر يريد ايجاده على غيره فان قيل
هذا موقوف على ان يكون هناك جسم في ايجاده متحركا مصلحة وفي ايجاده ساكنا مصلحة
اما اذا لم يكن كذلك فلا يتم الدليل وتوضيحه ان الجسم اذا لم يكن في سكونه مصلحة استحال
تعلق ارادة الاخر به لذاته لانها هي العلم بالمصلحة والعلم المقيد بالمصلحة يستحيل لذاته
ان يتعلق بمفسدة والا لم يكن علما بالمصلحة ووجود جسم في حركته مصلحة وفي سكونه
مصلحة في حال واحد ممنوع ولو كان في الواقع جسم كذلك لجاز ان يكون احد طرفيه اصلح
والاله لا يتعلق ارادته بغير الاصلح كما قيل ولو سلم ان في الواقع جسما طرفاه متساويان

فانما

فانما يكون اذا لم يتعلق ارادة احد الالهين باحد الطرفين اما اذا تعلقت ارادة احد
الالهين باحد طرفيه صار الطرف الاخر مفسدة لتعلق ارادة الاله الاخر قلنا في الجواب
عن الاولين اذا كانت المصلحة في جميع الافعال واحدة او لم تكن كذلك لكن كان احد
الطرفين اصلح والفرض ان كل واحد من الالهين يعلم بتلك المصلحة او الاصلحية ازلا
فاما ان يريدا ايجاد ذلك الجسم على ذلك الوجه معا او يريد احدهما ايجاد ذلك الجسم على
ذلك الوجه ويريد الاخر ايجاد جسم اخر على وجه فيه مصلحة او اصلحية بان يقسما او
يريد احدهما جميع المصالح او جميع وجوه الاصلحية فمن الاول يلزم اجتماع علتين على معلول
واحد شخصي فان كل واحد منهما علة كاملة في وجود ذلك الاثر ومن الثاني يلزم الترجيح
من غير مرجح فان جميع الممكنات نسبتها اليهما بالسوية وليس لاحدهما خصوصية بممكن
وللاخر خصوصية باخر فاختصاص تاثير كل واحد منهما ببعض معين ترجيح من غير مرجح و
ايضا فذلك البعض الاخر اما ان يمكن ارادته من الاله الاخر او لا يمكن فمن الثاني يلزم ان
يكون غير مقدور فان الفعل المقدور لفاعله ان يريده مع المصلحة وهذا ليس لفاعله ان يريده
على هذا الفرض فلا يكون مقدورا ومن الاول يلزم امكان تعلق الارادتين به ليمكن اجتماع
علتين على معلول واحد وهو محال لذاته وامكان المحال لذاته محال لذاته وان اراد جميع المصالح
او الاصلحيات احدهما دون الاخر فالاخر ان اثر لشيء من غير مصلحة لم يكن حكيما فلا يكون

واجباً لان الحكمة لازمة لوجوب الوجود وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم وكذا ان لم يؤثر
بشيء فيه اصلحية على ذلك القول وان لم يؤثر بشيء اصلاً لم يكن الهاً بالضرورة ولك ان تقول
اذا فرض استوائهما فارادة احدهما بجميع المصالح او الاصلحيات وتاثيره في كل ما فيه ذلك
ترجيح من غير مرجح او نقول عدم ارادته لشيء اما مع امكان ارادته فيلزم امكان اجتماع العلتين
او الاختلاف وهما محالان وان كان مع عدم امكان ارادته كان عاجزاً عن ايجاد جسم فيه مصلحة
او اصلحية فكيف يكون الهاً واما الجواب عن الاخير فهو انما يتم مع سبق احدى الارادتين
وهو باطل لاستوائهما في الازلية وايضاً قبل تعلق ارادة احد الالهين كانت ارادة احدهما
متصفة بامكان تعلقها به فيجب ان يكون كذلك بعد تعلق ارادة الاخر به لان تلك الارا
ازلية وامكان تعلقها ازلي والازلي يستحيل زواله ويجاب عن الثاني بان سبق تعلق
احدى الارادتين باطل لاستوائهما ولو جاز لم يخرج عن كونه مقدوراً لان قدرة الاله عليه
قديمة فيستحيل ان تزول ويجاب عن الثالث بان هذا عين دليلنا على استحالة تعدد الالهة
لانا نقول لح وجود الهين مؤثرين يلزم منه اجتماع النقيضين وهو مح فكيف يرد علينا
فقد تبين لك مما اوضحناه ان وجود العالم حال كون المصلحة وجهاً واحداً يستلزم المح
ووجود الالهين مع كون المصلحة مختلفة يستلزم جواز المح وهذا ايضاً مح وح لعل الاستحالة
الامرين وجود الالهين فوجود الالهين مح واعلم ان هذا التقرير لهذا الدليل من احسن التقريرات

واذا تقرر هكذا فيمكن تلخيصه بان نقول لو كان في الوجود الهان لزم الفساد لانهما لا
يمكن ان يتفقا على ايجاد كل موجود على جهة معينة والا لزم اجتماع علتين وهو محال فاما
ان يختلفا في كل فعل او في بعض الافعال فيلزم الفساد المذكور سابقاً واما ان يتفقا
فيمكن الاختلاف في القسمة لذاته وهو ملزوم لجوازه وجواز الفساد مح فوجود الالهين مح
فان قيل اكثر ما يلزم من وجود الالهين فساد نظام العالم وفساد النظام ممكن لذاته و
ان كان محالاً لغيره قلنا يلزم من وجود الالهين فساد نظام العالم حال انتظامه وفساده
في تلك الحالة مح بالضرورة فتدبر واعلم ان هذا الدليل قد تطابق فيه العقل والنقل اما
العقل فما سمعته واما النقل فقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وبيانه انه لو وجد
فيه الهان استحال تاثيرهما لما عرفت فوجود الالهين يستلزم كونهما غير مؤثرين وكونهما
غير مؤثرين يستلزم عدم السموات والارضين بالضرورة وهنا اسئلة الاول ان الالهة جمع
اله كاقشة وامتعة واقل لم يدل عليه ان الا هنا بمعنى غير ولا يكون كذلك الا اذا كانت
بعد جمع منكور غير محصور ويدل على انه بمعنى غير ان الا لو كان للاستثناء لوجب نصب
الجلالة لان المستثنى من كلام موجب يجب نصبه على انا يكفينا في توجيه السؤال جواز كونه
جمعاً لا وجوبه واذا كان الامر كذلك جاز ان يكون معنى الاية لو كان في السموات والارضين
جمع من المعبودين غيره تع لزم فساد نظام الوجود فاكثر ما تدل الاية عليه انه لا يجوز ان يوجد

جمع من المعبودين غيره تعالى ولا يلزم ان لا يوجد فيهما واحد غيره تع فلا تدل على التوحيد
الثاني ان اكثر ما تدل الاية عليه انه لا يجوز ان يكون في السموات والارضين اله غير الله
لا في احدهما فلم لا يجوز ان يكون في احدهما الا فيهما فلا تدل على التوحيد الثالث ان اكثر
ما تدل الاية عليه انه لا يوجد اله غير الله مظروف للسموات والارضين فلم لا يجوز ان
يوجد اله اخر لا فيهما كما هو شان الاله فان الاله مجرد الرابع ان قوله تع لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا يجوز ان يكون المراد منه لو كان في السموات والارضين الهة غير الله ولا
يكون الله فيهما لزم الفساد ويجوز ان يكون المراد لو كان فيهما الهة غير الله مع الله لزم
الفساد وانما تدل هذه الاية على التوحيد اذا كان المراد لو كان فيهما الهة مع الله غيره
لزم الفساد والاية محتملة والمحتمل لا يدل فالاية لا تدل على التوحيد والجواب اما عن الاول
فهو ان وجود اله غيره يستلزم وجود اكثر من اله غيره ووجود الاكثر منتف فوجود اله غيره
منتف لان الاكثر لازم ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم وبيان انه يلزم من وجود الواحد وجود
الاكثر انه اذا كان الموجود من الالهة اثنان الله وغيره فهناك ثلثة الله والاله الاخر والمركب
منهما فانه ايضا يستحق المعبودية لا يقال المركب منهما لا يكون الها وان كان كل واحد منهما الها
لان كل مركب ممكن وكل ممكن محدث والمحدث لا يكون الها لانا نقول لا يخفى ان المركب من
جزئين كل واحد منهما واجب الوجود يجب ان يكون مثلهما لكن قد دل الدليل على ان كل مركب محدث

فعلم ان وجود الالهين يستلزم امكان الواجب وامكانه ممتنع فهذا دليل اخر على الوحدانية وهذا
اعتراف من المستدل بالوحدانية لكن لاحد ان يورد على اصل الكلام ان الاية على ما قررتموه
اكثر دلالتها على وجود الهين غير الله والالهان ليسا جمعا فلا يلزم من وجود الواحد وجود
الجمع والمنفي في الاية انما هو الجمع لا الاثنان فالاية لا تدل على التوحيد ويمكن ان يجاب عنه
بان مجموع الثلثة غير الله وان لم يكن كل واحد غير الله والصفة اعني قوله تعالى غير الله وقعت
صفة للجمع لا لكل واحد من افراده وسيأتي ان الصفة هنا مؤكدة فلا اشكال فان قيل الجمع
يستعمل في الاثنين كما هو داب المنطقيين في التعاريف قلنا اولا هذا اصطلاح مخصوص
ولو كان عاما فهو غير مشهور ولو كان شهيرا فهو جائز لا واجب والجائز لا يصلح ان يكون دليلا
ويمكن ان يجاب بان الاية وقعت في معرض التمدح ولا يتم الا ان يحمل الجمع على الاثنين او يراد
بالالهة الواحد واشتراط مجيء الا بمعنى غير بجمع منكور غير محصور ممنوع وانا **اقول** لو
وجد من حقيقة الواجب اكثر من فرد لكانت حقيقة الواجب امرا كليا حقيقيا والكلي الحقيقي
يجوز ان يوجد له افراد كثيرة ضرورة فلو وجد من الواجب اثنان لامكن ان يوجد ثلثة بل
يمكن ان يوجد منه افراد لا حصر لها ومتى جاز ان يوجد من حقيقة الواجب افراد كثيرة وجب
ان يوجد في الخارج لان الواجب لو كان له افراد معدومة لاتصف الواجب بالعدم واتصاف
الواجب بالعدم مح فعلمت ان وجود الواحد غير الله تع يستلزم وجود جموع غير الله تع ووجود

الجمع منفي فوجود الواحد غير الله منفي واما الجواب عن الثاني فهو ان ما ظرف احدهما فهو فيهما
لان احدهما في ظرف مجموعهما فيكون الاله مظروفا لاحدهما واحدهما في ظرفيهما فالاله
مظروف لهما لان المظروف للمظروف للشيء مظروف لذلك الشيء واما الجواب عن الثالث
فهو ان الظرفية هنا توسعية كما في النظر في الكتاب يدل على ذلك انه لو كانت الظرفية
حقيقية لكان الله تع مظروفا للسموات والارضين ومثل ذلك معنى قوله تع وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله واما الجواب عن الرابع فهو ان الاية وقعت في معرض التمدح
ولا يتم ذلك الا اذا كان المراد المعنى الاخير فيجب ان يحمل عليه او نقول المنفي وجود اله
غير الله على سبيل العموم على ان الاحتمال الاول يحتاج الى اضمار كثير ولا يصار اليه الا بدليل
ولا دليل عليه بل على عدمه فان قيل لو كان المراد المعنى الاعم لم يمكن في قوله الا الله اي غير الله
مزيد فائدة بل يكفي ان يقول لو كان فيهما اله لفسدتا قلت الصفة هنا مؤكدة مثلها في قوله تع
نفخة واحدة ومثل هذا قول القائل له عندي عشرة الا درهم بالرفع اي غير درهم وكل عشرة
هي غير الدرهم فان قيل اذا حملت الاية على هذا المعنى كانت الا مؤكدة وعلى المعنى الاخر
لا يكون كذلك والتاكيد على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل قلنا صرنا اليه لوقوع
الاية في محل بيان الوحدانية مفيدة للتمدح الذي لا يتم الا بما ذكرناه ويقرب من دليل
التمانع المذكور الدليل الذي اذكره ثالثا وهو انه لو كان في الوجود الهان واجبا الوجود فاما

ان يقدر كل منهما على منع الاخر عما يريده او لا يقدر كل منهما فيلزم عجزهما او يقدر احدهما
دون الاخر فلا استواء فان قيل نختار ان كل واحد منهما لا يقدر على منع الاخر عما يريده
ولا يلزم العجز فان منع الواجب عما يريده محال لذاته ولا يلزم من عدم القدرة على المح لذاته
العجز فان الباري تعالى لا يقدر على جمع النقيضين ووجود الضدين في شيء واحد ولا يلزم
منه عجزه لان كل واحد منهما مستحيل لذاته ولا يلزم من عدم القدرة على المح لذاته العجز قلت
يلزم من عدم قدرة كل واحد منهما على منع الاخر عما يريده عجزه عن شيء ممكن وبيانه ان احد
الالهين اذا تعلقت ارادته بايجاد جسم معين في محل مثلا متحركا فان كان الاله الاخر يقدر
على ايجاده في محله ساكنا لزم ان يكون قادرا على منع الاخر عن حركته لانه لا يوجد ساكنا الا اذا
لم يقع من الاخر متحركا وعدم وقوعه منه متحركا لا يكون الا بمنعه لان الفرض انه قادر عليه مريد
له وان كان الاله الاخر لا يقدر على ايجاده ساكنا كان عاجزا عن ايجاد ذلك الجسم ساكنا وهو
عجز عن شيء ممكن لا عن امر محال فالعجز عن منع الاخر لما يريده يستلزم العجز عن امر ممكن لا يق
ايجاد ذلك الجسم ساكنا انما يكون ممكنا اذا لم يتعلق ارادة الاله الاخر بايجاده متحركا اما اذا
تعلقت بايجاده متحركا فلا فان ايجاده ساكنا يلزم منه اجتماع النقيضين لوجوب وقوعه متحركا
بمقتضى ارادة الاخر لانا نقول تعلق الارادة بايجاد شيء على وجه معين في زمان متاخر
لا يصيره متحتم الوجود على ذلك الوجه والا لم يكن تركه ممكنا بالنسبة الى ذلك المريد وايضا

يمكن ان يفرض توجه الارادتين دفعة فلا اولوية وهنا ادلة اخرى لا نطول بذكرها

اعلم ايدك الله تعالى انه وقع لبعض الفضلاء مع بعض من يدعي نهاية الفضل كلام

في دلالة الاية المذكورة على التوحيد واورد عليه سؤالا ادعى انه اجاب عنه بجواب

قاطع لا يحتاج بعده الى شيء ولا يخلو ذكره عن فائدة وتحقيق السؤال يتوقف على تقرير

شيء وهو انا اذا اردنا الاستدلال على الوحدانية فاما ان نجعل الطريق العقل او النقل

فان جعلنا طريق الاستدلال العقل المشار اليه في الاية فذلك مما لا كلام فيه هنا وهو تعالى

اعلم بما اراد وان جعلنا الطريق النقل بحيث نستدل على وحدانيته تعالى بنفس الاية

الكريمة فقد يقال ان الاية بنفسها لا تدل على التوحيد لان الهة جمع اله والجمع قد اختلف

في اقل مراتبه هل هو الثلاثة على ما اليه الاكثر او الاثنان وهذا قول الاقل وبالجملة فاكثر

ما تدل الاية عليه انه لو كان في السموات والارض الخالقين من المستحقين للمعبودية جمع

غير الله لفسدتا وهو لا يدل على انه لا اله الا الله تعالى لانه يبقى ما لو كان في الوجود اله آخر

غير الله تعالى يؤيد هذا ان الاية وقعت في معرض الانكار والتوبيخ لمن اتخذ الهة من الارض

لقوله جل وعلا ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون فلو اريد الاستدلال بنفس الاية

على التوحيد لم يمكن واجاب الفاضل المذكور اولا ان المبرد جوز البدل في قوله تعالى الا الله

وقد علم ان المبدل في حكم الساقط وان الغرض هو البدل وان ذكر البدل بعد المبدل وقعا

ليس للاتيان بالبدل من اول الامر فعلى هذا المقصود بالذات لو كان فيهما الا الله لفسدتا

وانما ذكر الالهة للتنبيه على ان الغيرية الموجبة للفساد هي ما كان من جنس الالهة وهذا

الجواب مما لا يستحسنه اولوا الالباب فان جواز البدل لا يمنع من جواز الصفة ومتى احتمل كون

الا الله صفة انتفت الدلالة فان المحتمل لا يكون دليلا قطعيا ولا اقناعيا وهذا من عجائب

هذا القائل اقول مع ان المصرح به في كلام جميع من المفسرين عدم جواز الرفع على البدلية وسيجيء

في تفسير الاية من قولهم ان شاء الله وثانيا ان المراد والله اعلم لو كان فيهما نوع الهة اعم

من ان يكون واحدا او كثيرا غير الله لفسدتا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

واعطي اعرابه وهذا مشهور في العربية والسر فيه ما ذكر من كون الاية خرجت للرد على

من يرى تعدد الالهة ولظهور ذلك من اللازم اعني الفساد اذ لا فرق في لزومه بين

التعدد لغيره وبين وجود غيره مطلقا فاكتفي به في كون المعنى ما ذكرناه وهذا اعجب

من الجواب الاول فان لقائل ان يقول حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه و

ان كان جائزا الا ان جوازه لا يستلزم وقوعه ولم لا يجوز ان لا يكون هناك مضاف

محذوف واي فساد في اللفظ لولاه حتى يدل على القطع به وان كان هناك ما يجوزه

لكنه لا يدل عليه قطعا ومتى كان الكلام محتملا لم ينهض دليلا قطعيا بل ولا اقناعيا

على ان قول القائل لو كان فيهما نوع الهة ان كان المراد به لو كان فيهما نوع الهة غير نوع الله

كان في غاية الفساد فانه لا يدل على التوحيد الذي يبتني عليه ما لو كان فيهما آلهة غير الله
من نوعه فاين التوحيد وان كان المراد به لو كان فيهما نوع آلهة غير الله اعم من ان يكون
هو نوع الله او غيره لفسدتا فهو تقدير لا محصل له اذ النوع بنفسه اعني المفهوم الكلي
ليس من الموجودات الخارجية وان اريد بنفيه نفي افراده لزم نفي الله تع فان الصفة على
ذلك التقدير لا يكون الا مؤكدة وبالتأمل التام يعلم ما ذكرناه نعم لو كان التقدير لو كان
فيهما فرد نوع آلهة غير الله لفسدتا تم ذلك واين هذا وثالثا ان الاية دلت على الفساد
مع التعدد وعلته مشتركة بين كون التعدد لآلهة غير الله تع وبين وجود اله غير الله فهي دالة
مطابقة على نفي التعدد وبالالتزام على نفي غير الله تع ودلالة الالتزام قطعية كدلالة
المطابقة ويؤيده قوله تع وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على
بعض قال فان قلت فالتوحيد غير حاصل من الاية من حيث هي قلت لا ودلالة الالتزام
من الدلالات اللفظية الوضعية كما علم في المنطق ولا نعني بدلالتها على التوحيد الا ذلك
وهذا اغرب من الاولين لانك قد علمت ان الاستدلال هنا اما من جهة العقل فلا كلام لنا
فيه او من جهة النقل فهو محل الكلام ولا شك ان منطوق الاية لا يدل على التوحيد على النحو
الذي ذكره واما دعوى دلالة الالتزام فدعوى واهية لانه يشترط في دلالة الالتزام اللزوم
ولا لزوم ذهني هنا بين نفس هذه وبين نفي اله غيره تع ولا بين مدلولها وبين ذلك اذ ربما

يتصور

يتصور الانسان معنى هذه الاية ويغفل عن ذلك على انه ليس علينا بيان عدم اللزوم بل
على المجيب بيان اللزوم وهذا الجواب من اصله ليس له بل هو مسبوق به وقد قيل فيه انه
اقناعي واما دعوى دلالة الالتزام وكونه قطعيا فلم رحمه الله تعالى ورابعا انه لما اختير
وحقق ان اقل الجمع اثنان لانه ماخوذ من الاجتماع تحقق دلالة الاية على التوحيد دلالة
مطابقة وذلك لان المعنى ح لو كان فيهما الهان فصاعدا غير الله لفسدتا ومن ذلك ان
يكون فيهما اله واحد مع الله تع لانه يصدق ح ان فيهما الهة غير الله تع لان الله مع غيره واحدا
كان او اكثر غير الله تع فلو وجد اله غير الله لكان هو مع الله الهة غير الله ضرورة كون الاثنين
غير الواحد واذا لزم الفساد المنتفي قطعا بسبب ذلك تحققت الوحدانية من منطوق الاية
بالدلالة المطابقية قطعا وتم المطلوب قال وقد اعترض على هذا بعض الفضلاء انه كما يجوز
ان يكون قوله تع الا الله صفة للجمع كذا يجوز ان يكون صفة لافراد الجمع فلا يتم الدليل وفيه
نظر ظاهر نظرا الى دلالة الالفاظ لان الشرط ورد بلفظ الجمع فافراده يجب ان يكون مما
يصدق عليها الجمع الذي هو الكلي وليس من افراد الجمع الاحاد لانها افراد الواحد والوحدة
لا الجمع ولهذا قيل لو كانت العشرات كذا لانقسمت بكذا لم يدخل الا افراد العشرات اذ كل
واحد منها عشرة ولم يدخل افراد العشرة على ان هذا الايراد لا تحصيل له في الحقيقة بوجه
من الوجوه لان الاشكال انما ورد على الاية من حيث عدم اقتضائها التوحيد لكان ان الشرط

جمع فاذا قيل المراد صفة افراد الجمع تم دليل التوحيد ولم يرد عليه شيء اصلا وذلك لان
المعنى ح لو كان فيهما آلهة يوصف كل فرد منها بانه غير الله لفسدتا لكنهما لم تفسدا فلم يوجد
من الالهة ما يتصف بانه غير الله فلم يوجد الا الله لا شريك له وهو نهاية المطلوب و
تمام المراد انتهى كلامه وهذا الجواب ادعى انه اخترعه واما المعترض الذي اشار اليه والمورد
عليه اولا فكانه لم يفهمه واعرض عما اردناه ثم رجع اليه اخيرا واجاب بما يضحك منه
الحزين اما الايراد فهكذا تقريره الصفة كما يحتمل كونها صفة للجمع من حيث انه جمع كذا يجوز
كونها صفة لآحاد الجمع واجزائه فاذا قلت جاءني رجال غير زيد الظاهر منه ان المراد كل واحد
منهم غير زيد فكذا ههنا يحتمل ان يكون المراد لو كان فيهما آلهة اي خالقون او معبودون كل
واحد منهم غير الله لفسدتا وح فلا يلزم التوحيد لانه يبقى ما لو كان فيهما آلهة بعضهم غير الله
وتمثيله بالعشرات من الخيالات الغريبة فان كل عشرة من العشرات ليست جمعا بل من
الافراد الداخلة في الجمع كما ان الاله الواحد فرد اي بعض من الالهة اذ العشرات جمع عشرة
كما ان الالهة جمع اله واما كلامه الاخير فقد رجع فيه الى تحقيق ما اوردته عليه لكنه دفعه
بكلام ليته لم يتفوه به لانه قال لان المعنى ح لو كان فيهما آلهة الخ وهذا كما تراه ظاهر الفساد
لانه اذا صار المعنى لو كان فيهما آلهة يوصف كل فرد منها بانه غير الله تع لفسدتا كان استثنا
لكنهما لم تفسدا وهو نقيض التالي فينتج نقيض المقدم ولما كان المقدم فيهما آلهة يوصف

كل فرد

كل فرد منها بانه غير الله تع فنقيضه ليس فيهما آلهة يوصف كل فرد منها بانه غير الله
وهو لا يدل على التوحيد قطعا ولا اقناعا كيف وانه مع ذلك لا ينفي ان يكون فيهما آلهة
يوصف بعض الافراد منها بانه غير الله هذا مع ان بناء جوابه على ان اقل الجمع اثنان وهو
قول الاقل من النحاة والاصوليين واكثر النحويين والمحققين على ان اقله الثلثة فكيف له
ان يجعله بهذا الجواب دالا على الوحدانية قطعا وكان الاحسن له ان يقرر الجواب هكذا
ويقول آلهة غير الله يصدق على ما يكون كل فرد منها غير الله وعلى ما يكون بعض افرادها
غير الله فنبقيها على العموم ونقول المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله كلهم او بعضهم لفسدتا
وهو يدل على التوحيد الا انه يبقى عليه ان يقال لا نسلم ان آلهة غير الله مفهوم كلي صادق على
الفردين بل لم لا يجوز كون هذا اللفظ مشتركا لفظيا يطلق تارة ويراد به مغايرة المجموع
وتارة يراد به مغايرة الجمع اي كل واحد من اجزاء المجموع على ان هذا الكلام وامثاله في
الاستعمال اكثر ما يراد به مغايرة كل فرد فانك لو قلت لو كان في الدار رجلان او رجال
غير زيد لكان كذا لم يفهم منه الا مغايرة كل واحد لزيد ومن تتبع كلام الله تع وكلام العرب
علم ان الاحكام الواردة على الجمع في استعمالاتهم والصفات لا يراد بها الا افراد الجمع واما
خصوصية الجمع فقليل قد يحتاج الى التاويل فتامل ويؤيد ما ذكرناه انه على تقدير ان يراد
صفة الجمع من حيث الجمعية لا يبقى للوصف فائدة الا التاكيد ويكفي ان يقال لو كان فيهما آلهة

لفسدتا فتم وجواب بعضهم عن السؤال بان وجود اله غير الله يستلزم وجود اكثر من فرد
غيره لان الفرد اله والله معه اله آخر فقد وجد اثنان غير الله تع ضعيف ايضا لان
مجموع الاثنين ليس فردا الا لغة ولا عرفا ولو قيل ان المراد حصر الخالقية ومعلوم
ان زيدا لو اوجد حركة وعمروا اوجد حركة صدق ان مجموع الرجلين اوجد المجموع الحركتين
كما ان الاجزاء مؤثرة في الاجزاء او المراد حصر استحقاق المعبودية فكما كان كل واحد
مستحقا للعبادة كذلك المجموع وهذا محل التامل على ان هذا الجواب ايضا مبني على ان
اقل الجمع اثنان وقد علمت ما فيه واعلم ان الاية لما كانت منزلة للرد على من يرى تعدد
الالهة غير الله حيث قال تع ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا المتمكن في عدم دلالتها على التوحيد اعتراض فانه ليس المراد منها الا الاستدلال
على ما قالوه نعم كون الدليل الذي اشار اليه سبحانه كما يدل على نفي الكثير من غيره تع يستدل
به على نفي اله غيره تع اذ لا دخل لتعدد اله غيره في الفساد وتقريره ان الاية دلت صريحا
على انه لو كان فيهما الهة غيره لفسدتا فسبب الفساد اما مجرد تعدد الالهة فينتفي اله
غيره لغيره مطلقا وهو المطلوب وهذا اقناع يقرب من بعض اجوبة المجيب وتقرير الاستدلال
قد ذكرنا فيما تقدم من ادلة التوحيد وربما يقال بطريق الاجمال نفى الله تع في الاية
الكريمة وجود الهة غيره وكلما انتفت الهة غيره انتفى اله غيره وذلك لانه لو وجد اله

غيره

غيره لكان واجب الوجود نوعا حقيقيا له افراد خارجية فيمكن ان يوجد له افراد لا حصر لها وكلما
امكن ان يوجد من الواجب افراد كثيرة وجب ذلك لاقتضاء الواجب الوجود وحيث كان وجود
اله غيره يقتضي وجود الهة غيره ووجود الهة غيره يستلزم الفساد كما ذكره تع وهو محال
استحال تعدد الالهة مطلقا لافضائه الى الفساد فم بقي ههنا شيء وهو ان قوله تع لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا يحتمل ان يكون المراد منه لو كان فيهما الهة غير الله تع بتقدير ان لا يكون الله
فيهما لفسدتا كما هو لو كان مدبر لهذا الامر غير فلان لم يستقم او لفسد ويحتمل ان يكون المراد لو
كان فيهما الهة الا الله مع الله لفسدتا وانما يستقيم التوحيد على هذا التقدير وحيث كانت الاية
محتملة اشكل الاستدلال بما تضمنته ويمكن الجواب بان قوله تع لو كان فيهما الهة الا الله
شامل للاحتمالين وخصوصية كل منهما يحتاج الى التقدير وهو على خلاف الاصل فيبقى على
عمومه فيدل على المراد ولا يذهب فعرنا قد بين وجود الله تع محقق دلت عليه العقول فلو كان فيهما
الهة غيره لفسدتا من حيث الانضمام اليه تع لان كون وجود الله تع محققا لا يمنع من فرض
ان لا يكون لان فرض المحال ليس بمحال **تبصرة** الالوهية يحتمل ان يراد بها الخالقية بضرب
من المجاز فيكون المراد لو كان فيهما خالقون غير الله لفسدتا ويحتمل ان يراد بها استحقاق المعبودية
اي لو كان فيهما مستحقون للمعبودية غيره تعالى لفسدتا والظاهر ان هذا هو المفهوم من الالهة
وهو مبني على ان استحقاق المعبودية انما يكون للرب اي المالك الذي افاض اصول النعم التي

هي الوجود والحيوة والقدرة وكمال العقل والشهوة والنفرة وغير ذلك لأن المعبودية
المطلقة المقتضية للتذلل الكلي للمعبود والفزع اليه في المهمات وطلب الحوائج والاعتماد
عليه في دفع كل ضرر واستجلاب كل نفع انما يكون لمن يملك المعبودية ويدل على ذلك واليه
الاشارة في كتابه العزيز بقوله تع اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله تع الحمد لله رب العالمين اي
مالكهم ومدبرهم والقادر عليهم وعلى منافعهم ودفع شرورهم مالك لجميع امورهم الرحمن الرحيم
الذي كل خير ورحمة في الدنيا والآخرة منه تع مالك يوم الدين اي يوم الجزاء ومن ملك ذلك
اليوم ملك ما فيه ومن كان كذلك ينبغي ان يعتمد عليه ويرجع اليه في طلب كل خير في الدنيا
والآخرة وبالجملة فجملة قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم تضمنت جميع ما يترتب عليه قوله تع
اياك نعبد اي نعبدك ولا نعبد غيرك لأنك المالك المطلق المفيض لاصول النعم وفروعها
واياك نستعين على استجلاب كل خير واستدفاع كل شر لان الكل بيدك لا بيد غيرك اهدنا الصراط
المستقيم لان الهداية اليه لا يكون الا منك ثم عين تع فقال صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين طلبا للطفه تع اذا علمت ما قلناه فلنرجع الى الآية الكريمة
ونقول لو كان فيهما آلهة الا الله لوجب ان يكون كل واحد منهم متصفا بجميع هذه الاوصاف
التي اتصف بها الله تع لاقتضاء الالوهية ذلك كما عرفت وح نقول يجب ان يكون قدرة
كل واحد منهما وارادته كافية في ايجاد العالم وح فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على كل

معلول

معلول واحد شخصي وهو يستلزم افتقاره اليهما مع استغنائه عنهما ولو قيل لم لا يجوز التخالف
لاقتضاء كل واحد من الطرفين المصلحة اولم لا يجوز الاقسام بان يوثر كل واحد في افراد لا يوثر
بها الآخر قلنا في دفع الاول مع التخالف اما ان يقع مرادهما او لم يقع مرادهما فيلزم الفساد او
يقع مراد احدهما فقط فيلزم كون الآخر عاجزا وفي دفع الثاني ان ذات الاله يجب ان تكون محا لغيره
لذات المألوهين كما عرفت فيقتضي الاستغناء عن الغير وافتقار الغير اليها فيقتضي وجوب
الوجود والمألوه يجب ان يكون ممكنا مفتقرا من حيث ذاته وح فنسبة جميع الممكنات الى كل
من الواجبين بالسوية فتعلق تأثير احدهما ببعض دون البعض الآخر لا يخلو اما ان يكون من حيث
قدرته عليه وعجزه عما عداه وهو مع لا انه خلاف مقتضى وجوب الوجود وامكان الاثر واما
من حيث الارادة فعلى المختار من انها علمه تع بما في الفعل من المصلحة يقتضي التعلق بجميع المصالح
لان علم كل واحد منهما يجب ان يكون كعلم الآخر فلا اولوية لاحدهما بشيء دون شيء وكذا على
قول الاشعرية بالزيادة ومع هذا يعلم ان فساد العالم حاصل مع التعدد سواء فرض الاتفاق
او الاختلاف او الانقسام ومن يريد تحقيقه فليدبر فيما تقدم ومما ذكرناه علمت ان الالوهية بمعنى
استحقاق المعبودية يقتضي الخالقية لكل عابد وهي يقتضي وجوب الوجود وكل ما ثبت التوحيد
باحد هذه الثلثة حصل الآخر واليه الاشارة بقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما
اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين هو ما قصدنا ايراده

وقد اعرضنا عن كثير مما في عبارات المجيب المذكور من الفساد والحمد لله رب العالمين واما ما ورد
من تفسير الاية فمورد ما ينفع من ملخص كلامهم فيها وصدرها ام اتخذوا ام هذه هي المنقطعة
ولنبت المعادلة لهمزة الاستفهام في مثل قولك ازيد عندك ام عمرو فهي بمعنى بل للانتقال
وهمزة الانكار لانها اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر اتخاذهم الهة
من جنس الارض هم يحيون الموتى ومن اعظم المنكرات ان يحيي الموتى بعض الموات ثم عاد
سبحانه الى توبيخ المشركين فقال ام اتخذوا الهة كائنة من جنس الارض يعني الاصنام
من ذهب وفضة وحجر والجار والمجرور في محل النعت لالهة او متعلق باتخذوا على معنى ابتداء
غاية الاتخاذ وفائدتها التحقير دون التخصيص اهم اي الالهة ينشرون اي يحيون الموتى لا
الها الا من يحيي الموتى فهذا استفهام معناه الجحد اي لم يتخذوا الهة من الارض يحيون الاموات
فلم يجعلون الاصنام الهة يقال انشر الله الاموات فنشروا اي احياهم فحيوا وهو من النشر بمعنى
الطي لان المحيي كانه كان مطويا بالقبض عن الادراك فانشر بالحيوة والمعنى في ذلك ان
هؤلاء اذا كانوا لا يقدرون على الاحياء الذي من قدر عليه قدر على ان ينعم بالنعم التي
يستحق العبادة فكيف يستحقون العبادة مع ذلك وهم اي متخذوا الالهة من الارض وان
لم يصرحوا بذلك اي بانشار الموتى لها لكن لزم دعويهم لها الالهية ان يدعوا لها ذلك الانشاء
اذ لا يستحق هذا الاسم الا القادر على كل مقدور والانشار من جملة المقدورات وفيه باب من

التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل واشعار بان ما استبعدوه من الله لا يصح لان الالهية لما صحت
صح معها الاقتدار على الابداء والاعادة والاحياء قيل وللمبالغة في ذلك زيد الضمير
الموهم لاختصاص الانشار بهم ولذا قال في الكشاف فان قلت لا بد من نكتة في قوله هم
قلت النكتة فيه افادة معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الهة لا يقدر على الانشاء الا
هم وحدهم وقرء الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها ثم ذكر سبحانه
الدلالة على توحيده وانه لا يجوز ان يكون معه اله سواه فقال لو كان فيهما اي في السموات و
الارض الهة الا الله اي غيره لان الرفع على ان الا صفة بمعنى غير ولا يجوز ان يكون بدلا
لان المعنى يصير الى قولك لو كان فيهما الا الله لفسدتا الا ترى انك لو قلت ما جاءني
قومك الا زيد على البدل لكان المعنى جاءني زيد وحده وقيل يمتنع البدل لان البدل
ما قبله ايجاب ولعل قائله الزمخشري فان قلت ما منعك من الرفع على البدل قلت لان
لو بمنزلة ان في ان الكلام معه موجب والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموجب كقوله
ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك وذلك لان اعم العام يصح نفيه ولا يصح ايجابه
ولا يجوز النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى لانك اذا قلت لو جاءني
القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصبت في الاية
كان المعنى ان فساد السموات والارض امتنع لوجود الله تعالى مع الالهة وفي ذلك اثبات

اله مع اللّه والّا اذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لانّ المعنى لو كان فيهما غير اللّه لفسدتا ولانّ
آن الهة هنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانّه لا عموم له
بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء ومن ثمّ قال المفسّر بعد الّا اللّه غير اللّه وصف بالّا
لمّا تعذّر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الالهة فيهما
دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقا او معه حملا لها على غير كما استثنى بغير حملا عليها ولا يجوز
الرفع على البدل لانّه متفرّع على الاستثناء ومشروط بكونه في كلام غير موجب لفسدتا لبطلتا و
خرجتا عن نظامهما المشاهد لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانّهما وان توافقا في
المراد تطاردت عليه القدرة وان تخالفا فيه تعاوقت عنه ولانّ هذه الافعال محتاجة
الى تلك الذات المتميّزة بتلك الصفات حتّى تثبت وتستقرّ وحاصل المعنى لو كان يتولاهما ويدبّر
امرهما آلهة شتّى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا وما استقامتا وفسد من فيهما ولم ينتظم
امرهم وفيه دلالة على امرين احدهما وجوب ان لا يكون مدبّرهما الّا واحدا والثاني ان لا يكون
ذلك الواحد الّا اياه وحده لقوله تع الّا اللّه فان قلت لم وجب الامران قلت لعلمنا انّ الرعيّة
تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التشاكر والتغالب والاختلاف وعن عبد الملك بن مروان
حين قتل عمرو بن سعيد الاشدق كان واللّه اعزّ عليّ من دم ناظري ولكن لا يجتمع فحلان في شول
اقول اي في جماعة من النوق فكيف يجتمع ملكان في مملكة او اقليم قال الشاعر وهل تجمع السيفان

ويحك

ويحك في غمد وانّما طريقة التمانع للمتكلمين فقد تقدّمت بتفصيلها واحسن تقريرها للشيخ
ابي علي ره منهم بيان لها بتقرير آخر قال بعد ذكر معنى الآية وهذا هو دليل التمانع الذي بنى عليه
المتكلمون مسئلة التوحيد وتقرير ذلك انّه لو كان مع اللّه سبحانه اله آخر لكانا قديمين والقدم
من اخصّ الصفات فالاشتراك فيه يوجب التماثل فيجب ان يكونا قادرين عالمين حيّين
ومن حقّ كلّ قادرين ان يصحّ كون احدهما مريدا لضدّ ما يريده الآخر من اماتة واحياء او تحريك
وتسكين او افقار واغناء ونحو ذلك فاذا فرضنا ذلك فلا يخلو امّا ان يحصل مرادهما و
ذلك محال وامّا ان لا يحصل مرادهما فينتقض كونهما قادرين وامّا ان يقع مراد احدهما
ولا يقع مراد الآخر فينتقض كون من لم يقع مراده من غير وجه منع معقول قادرا فاذا لا يجوز
ان يكون الاله الّا واحدا ولو قيل انّهما لا يتمانعان لانّ ما يريده احدهما يكون حكمة فيريده
الآخر بعينه والجواب انّ كلامنا في صحّة التمانع لا في وقوعه وصحّة التمانع يكفي في الدلالة
لانّه يدلّ على انّه لا بدّ ان يكون احدهما متناهي المقدور فلا يجوز ان يكون الها ثمّ نزّه سبحانه
نفسه عن ان يكون معه اله فقال فسبحان اللّه ربّ العرش والكرسي المحيط بجميع الاجسام الذي
هو محلّ التدابير ومنشأ التقادير وانّما خصّ العرش لانّه اعظم المخلوقات ومن قدر على اعظم
المخلوقات كان قادرا على ما دونه عمّا يصفون اللّه به من اتّخاذ الشريك والصاحبة والولد
فاردف الامام ع كلامه بعد قوله تفطّرتا اي تشقّقتا من فطره يفطره شقّه فانفطر وتفطّر

بقوله فسبحان الله اى انزه الله تنزيهاً عما لا يليق بجنابه وفي بعض النسخ بزيادة الواحد هنا
ومعناه الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وفي الحديث سئل الجواد ع عن معنى الواحد
فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية لقوله تع ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقوله الحق هو من اسمائه تع بمعنى الموجود المتحقق وجوده والمثبت والحق ضد
الباطل وحقائق الشيء ما حق وثبت وفي حديث وصفه تع لا تدركه العقول بمشاهدة
العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ولعل المراد اركان الايمان كالتصديق بوجوده تع
ووحدانيته واعتبار اسمائه الحسنى ومحصله الحقائق التي تثبت بها الايمان وقوله الاحد
اى احدي الذات كما روي عن رسول الله ص نور لا ظلام فيه وعلم لا جهل فيه وفي رواية ابن
عباس قل هو الله احد يعني غير متبعض ولا متجزء ولا يقع عليه اسم العدد ولا الزيادة ولا
النقصان فالواحد والاحد اسمان دالان على معنى الوحدانية وعدم التجزي وقيل هما
بمعنى واحد وهو الفرد الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء وقد يفرق بينهما من وجوه
الاول ان الواحد يدخل في الحساب ويجوز ان يجعل له ثان لانه غير مستوعب جنسه بخلاف
الاحد الا ترى انك لو قلت فلان لا يقاومه واحد من الناس جاز ان يقاومه اثنان ولو
قلت لا يقاومه احد لم يجز ان يقاومه اكثر فهو ابلغ لان احدا في المثال نفي عام للمذكر
والمؤنث والواحد والجماعة قال الله تعالى لستن كاحد من النساء ولم يقل كواحدة وقال

وما منكم من احد عنه حاجزين والثاني ان الاحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد والواحد
اسم لمفتتح العدد ويجمع على احدان ووحدان بضم الهمزة والواو والثالث ان الواحد
يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات والاحد هو الفرد الذي لا يشاركه في حقيقته
غيره ولهذا قالوا قل هو الله احد ظاهر في الوحدانية وجعلوها من ادلة السمع عليها
مثل قوله تع شهد الله انه لا اله الا هو فانها دالة على التوحيد مطلقا لان هذا اللفظ
ان كان موضوعاً للفرد فدلالته على الوحدانية ظاهرة وان كان موضوعاً للجنس فلا يخلو
اما ان يراد به الاستغراق فيصير المعنى شهد كل مسمى بالله انه لا اله الا هو وهو يستلزم
الكذب من بعضهم مع التعدد واما ان يراد به الماهية من حيث هي وهذا ظاهر البطلان
فان الماهية من حيث هي لا وجود لها في الخارج على تقدير التعدد فكيف يكون الها واما ان
يراد به العهد فيدل على انه لا اله الا ذلك المعهود على ان موضوعات هذه الالفاظ انما
تستفاد من اهل اللغة وهم اطبقوا على ان هذا اللفظ اسم اى علم للذات المقدسة عن كل عيب
المنزهة عن سائر النقصانات المتصفة بجميع الكمالات ثم الرابع ان الواحد اعم موردا لانه يطلق
على من يعقل وعلى غيره والاحد لا يطلق الا على من يعقل ثم قوله ع الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الصمد بالتحريك السيد الذي كمل سودده والسيد المصمود اليه
في الحوائج لانه يقصد والصمد لغة القصد والدائم الرفيع وله معان كثيرة تقتصر

في بيانها بحديث الباقر عليه السلم في تفسير سورة التوحيد على ما نقل عن التوحيد وبما روي عن جابر
وابيه عليهما السلم قال قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونبأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها لك
ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على معنى ثابت
والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك
ان الكفار نبهوا عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة
بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه وندركه ولا نأله فيه فانزل الله تبارك
وتعالى قل هو فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس
وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس ثم قال ع الله معناه المعبود الذي اله
الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته ويقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط
به علما ووله اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه والاله هو المستور عن حواس الخلق قال ع الاحد الفرد
المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو
الانفراد والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد
وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله احد المعبود
الذي يأله الخلق عن ادراكه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه قال الباقر ع
وحدثني ابي زين العابدين عليه السلام عن ابيه الحسين بن علي عليهما السلم قال الصمد الذي لا جوف له

والصمد

والصمد الذي قد انتهى سودده والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم
الذي لم يزل ولا يزال قال الباقر ع كان محمد بن الحنفية رض يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره
وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد والصمد الذي لا يوصف بالتغاير قال الباقر ع الصمد
السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه قال وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلم عن الصمد
فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء قال الراوي قال زيد بن
علي زين العابدين ع الصمد الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون والصمد الذي ابدع الاشياء
فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند قال وحدثني
الصادق ع عن ابيه الباقر ع ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلم يسألونه عن الصمد
فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير
علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوء
مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة
التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا تتشعب منه البدوات كالسنة والنوم و
الخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع
والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد ولم يتولد من شيء

ولم يخرج من شيء كما يخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات
من الأرض والماء من الينابيع والثمار من الأشجار ولا كما يخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها
كالبصر من العين والسمع من الأذن والشم من الأنف والذوق من الفم والكلام من اللسان
والمعرفة والتميز من القلب وكالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على
شيء مبدع الأشياء وخالقها ومنشئ الأشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى
ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير
المتعال ولم يكن له كفوا أحد قال الراوي وهو وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق ع
يقول قدم وفد من أهل فلسطين على الباقر ع فسألوه عن مسائل فأجابهم ثم سألوه عن الصمد
فقال ع تفسيره فيه الصمد خمسة أحرف فالألف دليل على إنيته وهو قوله عز وجل شهد الله
أنه لا إله إلا هو وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على إلهيته
بأنه هو الله والألف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في
الكتاب دليلان على أن إلهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا تقع في لسان واصف
ولا أذن سامع لأن تفسير الإله هو الذي أله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس أو
بوهم لا بل هو مبدع الأوهام وخالق الحواس وإنما يظهر ذلك عند الكتابة دليل على أن الله
تعالى أظهر ربوبيته في إبداع الخلق وتركيب أرواحهم اللطيفة في أجسادهم الكثيفة

فاذا

فإذا نظر عبد إلى نفسه لم ير روحه كما أن لام الصمد لا تتبين ولا تدخل في حاسة من حواسه
الخمس فإذا نظر إلى الكتابة ظهر له ما خفي ولطف فمتى تفكر العبد في ماهية البارئ وكيفيته
أله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له لأنه عز وجل خالق الصور فإذا نظر إلى خلقه
ثبت له أنه عز وجل خالقهم ومركب أرواحهم في أجسادهم وأما الصاد فدليل على أنه عز
وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعا عباده إلى اتباع الصدق ووعد بالصدق
دار الصدق وأما الميم فدليل على ملكه وأنه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه وأما
الدال فدليل على دوام ملكه وأنه عز وجل دائم متعال عن الكون والزوال بل هو عز وجل مكون
الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن ثم قال ع لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عز وجل حملة
لنشرت التوحيد والإسلام والدين والشرائع من الصمد وكيف لي بذلك ولم يجد جدي
أمير المؤمنين ع حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل أن
تفقدوني فإن بين الجوانح مني علما جما هاه هاه ألا لا أجد من يحمله ألا وإني عليكم من الله
الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب
القبور ثم قال الباقر ع الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادته الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا أحد وجنبنا عبادة الأوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا وقوله عز وجل لم يلد
ولم يولد فيكون له ولد يرثه ملكه ولم يولد فيكون له والد يشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له
كفوا أحد فيعازه في سلطانه وعن الرضا ع أنه سئل عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله

احد وامن بها فقد عرف التوحيد قيل كيف نقرؤهما قال كما يقرؤها الناس وزاد فيها كذلك الله
ربي مرتين وعن الباقر ع قل هو الله احد ثلث القرآن ه ثم حمد الامام عليه السلم التحميد لله
في اخر كلامه وختم به هذه القطعة اتباعا لقوله عز وجل واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
و قال ع الحمد لله حمدا وثناء جميلا يعدل ويساوي في الفضيلة والمرتبة والقبول عند الله
المحمود حمد ملئكته المقربين وانبيائه المرسلين عليهم سلام الله رب العالمين وصلى الله على
خيرته وهي بكسر الخاء وفتح الياء والراء اي المنتخب المختار من خلقه رسول الله المصطفى محمد
خاتم النبيين والخاتم بفتح التاء بمعنى الزينة ماخوذ من الخاتم الذي هو الزينة للابسه وبكسرها
اسم فاعل بمعنى الاخر اي اخرهم وختامهم ليس بعده نبي وفي الحديث فنظرت الى خاتم النبوة اي شي
يدل على انه لا نبي بعده وروي انه مثل التفاحة وذكرت امه آمنة انها لما ولدته غمسه الملك في ماء
انبعه ثلث غمسات ثم اخرج صرة من حرير ابيض فاذا فيها خاتم فضرب به على كتفه كالبيضة
المكنونة تضيء كالزهرة وقيل كان المكتوب فيه توجه حيث شئت فانك منصور وبالوجهين
المذكورين قرء قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين اي واخر النبيين ختمت النبوة به
فشريعته باقية الى يوم الدين وهذا فضيلة له صلوات الله عليه واله اختص بها من بين سائر
المرسلين فان قيل ان اليهود يدعون مثل ذلك في موسى ع فالجواب ان بعض اليهود يدعون
ان شريعته لا تنسخ وهم مع ذلك يجوزون ان يكون بعده انبياء ونحن اذا اثبتنا نبوة نبينا محمد ص
بالمعجزات القاهرات التي تبلغ الفا او تزيد عليه منها القرآن الذي معجزة باقية اخبر ان الرسول

الذي انزل اليه ذلك القرآن اخر النبيين ع وجب نسخ شريعة موسى ع بذلك وصح الحديث عن جابر بن
عبد الله رض عن النبي ص انه قال انما مثلي في الانبياء كمثل رجل بنى دارا فاكملها وحسنها الا موضع
لبنة فكان من دخل فيها فنظر اليها فقال ما احسنها الا موضع هذه اللبنة قال ص فانا موضع اللبنة
ختم بي الانبياء اورده البخاري ومسلم في صحيحيهما على ما ذكره الطبرسي قال ع واله الطيبين
معطوفا على المجرور المتقدم اي اهل الكساء الخيرين الفاضلين المعصومين الطاهرين من الرجس
وعمل الشيطان وما ليس لله فيه رضى كما عن ابن عباس كالشرك والشك والمعاصي وقذر العلائق
الجسمانية وادناس النفوس الهيولانية ولا يخفى ان اللام في الرجس في الاية للجنس ونفي الماهية نفي
لكل جزئياتها من الخطاء وغيره فيكون قولهم ع حجة المخلصين بكسر اللام اي الذين اخلصوا لله
الطاعة وبفتحها اي الذين اخلصهم الله لطاعته وعبادته والخالص في اللغة كلما صفى وتخلص
ولم يمتزج بغيره وخص العمل الخالص في العرف بما تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب و
لا تريد ان يحمدك عليه الا الله وهذا التجريد يسمى اخلاصا وقل هو الله احد سورة الاخلاص سميت
بذلك لانها خالصة في صفة الله تعم او لان اللافظ بها قد اخلص التوحيد لله عز وجل وتسمى
سورة التوحيد ايضا والمخلص من العباد الذي لا يسئل الناس شيئا حتى يجد فاذا وجد رضي واذا
بقي عنده شي اعطاه في الله فان لم يسئل المخلوق فقد اقر لله تعم بالعبودية واذا وجد ورضي فهو
عن الله راض والله تعم عنه راض واذا اعطى لله تعالى فهو على حد الثقة بربه وهذا اخر القطعة

الرابعة من كلام عمر قال الراوي بان المتقدمان ثم اندفع في المسئلة اي افاض وجرى في السؤال وهذا
من قولهم اندفع في الحديث افاض والافاضة الدفع بكثرة والاسراع في السير ونحوه او بمعنى
استفاض اي اخذ وشرع فيه قال الفيومي استفاض الحديث شاع فهو مستفيض اسم فاعل
ويتعدى بالحرف فيقال استفاض الناس فيه وبه ومنهم من يقول يتعدى بنفسه فيقول استفاض
الناس الحديث اذا اخذوا فيه فهو مستفاض هو واجتهد في الدعاء اي جد وبالغ فيه وقال
وعيناه تكفان دموعا اي تسيلان او تتقاطران بالدموع يقال وكف البيت بالمطر والعين بالدمع
سال قليلا وفي الصحاح بمعنى قطر والمراد تقاطر عينيه بالدموع او سيلان دموعهما مجردا
عن معنى القلة والجملة حالية اي مقالته في تلك الحالة وهي اللهم اجعلني اخشاك كاني
اراك واسعدني بتقواك ولا تشقني بمعصيتك وخر لي في قضائك وبارك لي
في قدرك حتى لا احب تعجيل ما اخرت ولا تاخير ما عجلت اللهم اجعل غناي
في نفسي واليقين في قلبي والاخلاص في عملي والبصيرة في ديني ومتعني بجوارحي
واجعل سمعي وبصري الوارثين مني وانصرني على من ظلمني وارني فيه ماربي
وثاري واقر بذلك عيني اللهم اكشف كربتي واستر عورتي واغفر لي خطيئتي واخسأ
شيطاني وفك رهاني واجعل لي يا الهي الدرجة العليا في الاخرة والاولى اللهم
لك الحمد كما خلقتني فجعلتني سميعا بصيرا ولك الحمد فجعلتني حيا سويا رحمة بي وكنت

القطعة الخامسة من كلام علي

عن خلقي

عن خلقي غنيا رب بما برأتني فعدلت فطرتي رب بما انشأتني فاحسنت صورتي رب بما
احسنت بي وفي نفسي عافيتني رب بما كلأتني ووفقتني رب بما انعمت علي فهديتني
رب بما اوليتني ومن كل خير اتيتني واعطيتني رب بما اطعمتني وسقيتني رب بما
اغنيتني واقنيتني رب بما اعنتني واعززتني رب بما البستني من ذكرك الصافي
ويسرت لي من صنعك الكافي صل على محمد وال محمد واعني على بوائق الدهر وصروف
الايام والليالي ونجني من اهوال الدنيا وكربات الاخرة واكفني شر ما يعمل الظالمون
في الارض اللهم ما اخاف فاكفني وما احذر فقني وفي نفسي وديني فاحرسني وفي
سفري فاحفظني وفي اهلي ومالي وولدي فاخلفني وفيما رزقتني فبارك لي وفي نفسي
فذللني وفي اعين الناس فعظمني ومن شر الجن والانس فسلمني وبذنوبي فلا تفضحني و
بسريرتي فلا تخزني وبعملي فلا تبتلني ونعمك فلا تسلبني والى غيرك فلا تكلني الهي
الى من تكلني الى القريب يقطعني ام الى البعيد يتجهمني ام الى المستضعفين لي وانت
ربي ومليك امري اشكو اليك غربتي وبعد داري وهواني على من ملكته امري اللهم
فلا تحلل بي غضبك فان لم تكن غضبت علي فلا ابالي سواك غير ان عافيتك اوسع لي
يا رب فاسألك بنور وجهك الذي اشرقت له الارض والسموات وانكشفت به الظلمات
وصلح عليه امر الاولين والاخرين ان لا تميتني على غضبك ولا تنزل بي سخطك لك

العتبى حتى ترضى قبل ذلك قوله اللهم اجعلني اخشاك كاني اراك الخشية الخوف
وقيل الخشية تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل والخوف بمعناها وهما يكونان تارة
بكثرة الجناية من العبد وتارة بمعرفة جلال الله سبحانه وهيبته وخشية الانبياء والائمة
وخوفهم من هذا القبيل قال بعضهم لا يكاد اللغوي يفرق بينهما ولا شك ان الخشية اعلى منه
وهي اشد الخوف فانها ماخوذة من قولهم شجرة خشية اي يابسة وهو فوات بالكلية والخوف
من قولهم ناقة خوفاء اي بها داء وهو نقص وليس بفوات ولذلك خصت الخشية بالله في قوله
يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وفرق بينهما بان الخشية تكون من عظم المخشي وان كان
الخاشي قويا والخوف يكون من ضعف الخائف وان كان المخوف امرا يسيرا ويدل عليه ان الخاء
والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة كشيخ للسيد الكبير وخيش لما غلظ من اللباس و
لذا وردت الخشية غالبا في حقه تع كانما يخشى الله من عباده العلماء هم وقال بعض العارفين
اذا احترقت الشهوات كلها بنار الخوف ظهر في القلب الذبول والخشوع وزال عنه الحقد و
الحسد والكبر وصار كل همه النظر في خطر العاقبة فلا يتفرغ لغيره ولا يصير له شغل الا
المراقبة والمحاسبة والمجاهدة والاحتراز من تضييع الانفاس والاوقات ومواخذة النفس
في الخطوات والخطرات واما الخوف الذي لا يترتب عليه شيء من هذه الاثار فلا يستحق
ان يطلق عليه اسم الخوف وانما هو حديث النفس ولذا قال بعض ارباب القلوب اذا قيل لك

هل تخاف

هل تخاف الله فاسكت عن الجواب فانك ان قلت لا كفرت وان قلت نعم كذبت وقد يفرق
بينهما كما عن بعض مؤلفات المحقق الطوسي ما حاصله ان الخشية والخوف وان كانا في اللغة
بمعنى واحد الا ان بين خوف الله وخشيته في عرف ارباب القلوب فرقا وهو ان الخوف تألم
النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات والتقصير في الطاعات وهو يحصل لاكثر
الخلق وان كانت مراتبه متفاوتة جدا والمرتبة العلياء لا تحصل الا للقليل والخشية
حالة تحصل عند الشعور بعظمة الحق وهيبته وخوف الحجب عنه وهذه الحالة لا تحصل الا
لمن اطلع على حال الكبرياء وذاق لذة القرب ولذا قال تع انما يخشى الله من عباده العلماء
فالخشية خوف خاص وقد يطلقون عليها الخوف ايضا اه ومعنى الاية على ما ذكره الشيخ ابو علي
ان الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم اذ عرفوه حق معرفته وعلموه حق
علمه قال وعن الصادق ع يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق قوله فعله فليس
بعالم اه وفي المغني جزم النحويون بان ما في هذه الاية كافة ولا يمتنع ان يكون بمعنى الذي والعلماء
خبر والعائد مستتر في يخشى اه وذلك مؤكد لما ذكره الشيخ ره وفي كلام بعض الافاضل قرئ
بنصب الجلالة ورفع العلماء وبالعكس على ان تكون الخشية مستعارة للتعظيم وفيه بعد
فتدبر ثم ان اليقين وهو على ما نقل عن الامام الرازي العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه
شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا والعلم الذي من شانه ان يطرئ

اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا ولما كان اكثرية العلم بالله تع سببا لاكثرية
الايقان به جل وعلا ومن اكثرية الايقان به تع يكون العبد اشد خوفا واعظم خشية
منه تع ولاجل ذلك صار ذلك الخوف مطلوبا مرغوبا وورد في ادعيتهم ع مثل قولهم وهب
لي الجد في خشيتك الى قوله واخافك مخافة الموقنين وورد الامر والحث من الله تع ورسوله
والائمة عليهم السلم على ذلك قال رسول الله ص من كان بالله اعرف كان من الله اخوف وروى انه
كان يصلي وقلبه كالمرجل يغلي من خشية الله قال الله تع الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وسنطلع
على بعض ما ورد ولا ريب انه يشتد الخوف والخشية ويتأكد هذا المقام لمن راى عظمة الله وهيبته
واطلع على حال كبريائه وذاق لذة حالاته مع الله واتصل بمقام قرب ربه قال ع اللهم اجعلني اخشاك
واخافك كاني اراك لما عرفت من تأكد مقام الخوف بتلك الرؤية المذكورة ولما كانت الرؤية
العيانية ممتنعة في حقه تع قال كاني اراك واراد الرؤية المجازية التي هي رؤية عظمة الله وهيبته
وجلاله وشواهد اياته او تاويل كاني بحضرتك ومرآك لان من بلغ في القرب مقاما صار له العلم
عيانا والخبر شهودا والغيبة حضورا فيرى نفسه في محضر مولاه كانه يراه فما ورد من الرؤية
مثل قولهم ع فيما الحق بهذا الدعاء الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك او متى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت
عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا في الرؤية

القلبية والرؤية المجازية **بيان** غيره تع هو الممكنات وهي شيئيات الماهيات الامكانية التي
لا تأبى عن الوجود والعدم فكما انها من حيثية ذاتها خالية عن الوجود كذلك خالية عن الظهور والاظهار
بخلاف حقيقة الوجود فانها نور حقيقي حيثية ذاتها انها الظاهرة بالذات المظهرة للغير وواجب
الوجود جل شانه حقيقة الوجود البحت ولا ماهية له فلا حيثية خفاء فيه الله نور السموات و
الارض وقد مر في وصفه تع لا تدركه العقول بمشاهدة العيان اي معاينة ولكن تدركه القلوب
بحقائق الايمان وقال رسول الله ص يا ابن مسعود اخش الله تعالى بالغيب كانك تراه فان لم تره فانه
يراك يقول الله تعالى من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود
وقال ايضا فلا تخشوهم واخشون وفي سورة الرعد ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وفي سورة
آل عمران فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين قال رسول الله ص كل عين باكية يوم القيمة الا ثلث
اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله وقال
من خاف الله اخاف الله منه كل شيء ومن لم يخف الله اخافه الله من كل شيء وقال ابو عبد الله ع خف الله
كانك تراه فان كنت لا تراه فانه يراك وان كنت ترى انه لا يراك فقد كفرت وان كنت تعلم
انه يراك ثم استترت من المخلوقين بالمعاصي وبرزت له بها فقد جعلته في حد اهون الناظرين اليك
قال ع واسعدني بتقواك في اللغة السعادة خلاف الشقاوة وقد سعد كعلم وعني فهو سعيد
ومسعود واسعده الله فهو مسعود ولا يقال مسعد واسعده اعانه ومنه سعديك اي اسعادا بعد
اسعاد وفي المصباح المنير سعد فلان يسعد من باب تعب في دين او دنيا سعدا وبالمصدر

يمنى ومنه سعد بن عبادة والفاعل سعيد والجمع سعداء والسعادة اسم منه ويعدى بالحركة
في لغة فيقال سعده الله يسعده بفتحتين فهو مسعود وقرئ في السبعة بهذه اللغة في قوله واما الذين
سعدوا بالبناء للمفعول والاكثر ان يتعدى بالهمزة فيقال اسعده الله وسعد بالضم خلاف شقي ثم
يمكن ان يكون همزة افعل في العبارة للزيادة كاشغله فيكون المعنى واكثر سعادتي بملازمة
تقواك او للتعدية اي واجعلني بتقواك مسعودا معانا بسببه على نيل الخيرات لان السعادة
معاونة الامور الالهية على نيل الخير واتقيت الشيء حذرته والاسم التقوى اصله تقيا قلبوا
للفرق بين الاسم والصفة كخزيا وصديا والتاء مبدلة عن الواو وكثرى وهو اهل التقوى اي
اهل ان يتقى عقابه وجاءت في القرآن لمعان كالخشية والهيبة فاياي فاتقون والطاعة و
العبادة واتقوا الله واطيعون وتنزيه القلوب عن الذنوب قيل هي الحقيقة في التقوى دون
الاولين وسيجيء تحقيق معناه وبيان مراتبه قال الله تع ومن يطع الله ورسوله ويخش الله و
يتقه فاولئك هم الفائزون قرئ بكسر القاف والهاء في ويتقه مع الوصل وبسكون الهاء بغير
وصل وبسكون القاف وكسر الهاء خفف تشبيها بكتف وتقى اصل تقي التاء فيه مبدلة عن الواو وكذا
في تقى ثم ادغمت في التاء الثانية والتقي لقب محمد بن علي الجواد ع لانه اتقى الله فوقاه الله شر
المامون لما دخل عليه بالليل وهو سكران فضربه بسيفه حتى ظن انه قتله وكان ذلك بعد
سعاية ابنته اليه والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع

اسم

اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري
عن الشرك وعليه قوله تع والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك
حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعني بقوله ولو ان اهل القرى
امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن
الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله واتقوا الله حق تقاته وقد
فسر المتقون في قوله تع هدى للمتقين بالاوجه الثلثة قوله ٤٨ ولا تشقني بمعصيتك في
الشقا الشدة والعسر وبمد يشقى كرضي شقاوة ويكسر وشقا وشقاء وشقوة ويكسر واشقاه الله
واشقاه وفي الجمع الشقاء استمرار ما يشق على النفس ونقيضه السعادة ومنه قوله طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى لكن لتسعد به وتنال الكرامة به في الدنيا والاخرة قال قتادة وكان يصلي
الليل كله ويعلق صدره بحبل حتى لا يغلبه النوم فامره الله تع ان يخفف عن نفسه وذكر انه
ما انزل عليه الوحي ليتعب كل هذا التعب وقيل معناه على قراءة طه طاء الارض بقدميك جميعا
فقد روي ان النبي ص كان يرفع احدى رجليه في الصلوة ليزيد تعبه فانزل الله طه اي ضعها
وروي ذلك عن ابي عبد الله عليه السلم قال الزجاج ويجوز ان يكون طه امرا من وطئ يطأ
على قول من لم يهمز ثم حذفت الالف فصار ط ثم زيدت الهاء في الوقف ويجوز ان يكون طه
جاريا مجرى القسم فيكون ما بعده جواب القسم وفي الدعاء اعوذ بك من الذنوب التي تورث

الشقاء بالفتح والمد وقد يكسر الشدة والعسر وقيل ينقسم الى دنيوي وهو في المعاش من النفس
والمال والاهل واخروي وهو في المعاد وقال الجوهري الشقاء والشقاوة نقيض السعادة وفي قوله تعالى
ولم اكن بدعائك رب شقيا اي لم تشقني بالرد والخيبة والعصيان خلاف الطاعة من عصاه
يعصيه عصيا ومعصية وعاصاه فهو عاص وعصي وحاصل المعنى لا تتعبني بمعصيتك
او ولا تجعلني خائبا مردودا بسبب عصياني او لا تعسر علي في الدنيا والآخرة بسبب
معصيتك فان قلت هذه الفقرة مع قرينتها المتقدمة تنافي وجوب تنزيه المعصومين
عليهم السلام عن الخطأ والذنب فكيف يمكن تصحيحهما قلت اما في الفقرة الاولى اذا كانت
بمعنى استكثار السعادة بملازمة التقوى فلا اشكال عليها لان الممكن محتاج الى واجب
الوجود وان كان معصوما ولا سيما في استزادتها لمقام العصمة واما طلبها على المعنى
الثاني فاما ان يكون من باب التعليم او انه مع كونه سعيدا غاية السعادة يطلب اعانة الله
في نيل الخيرات وعلى ثبوتها وبقائها اذ العبد في كل ان من آنات عمره يحتاج الى
معاونة الله تعالى في اموره ونيل الخير وعلى الثبوت والبقاء واما في الفقرة الثانية فيرتفع
الاشكال بالكلية بما قال بعض اهل التحقيق في قول علي لولده المجتبى حسن واتلف
خطيئتك ان هذا لا يستقيم بظاهره على قواعد الامامية القائلين بالعصمة وقد
ورد مثله كثيرا في الادعية المروية عن ائمتنا وقد روي في الكافي في باب الاستغفار

عن الصادق ان رسول الله كان يتوب الى الله عز وجل كل يوم سبعين مرة وامثال ذلك
من طريق الخاصة والعامة كثيرة ثم قال واحسن ما تضمحل به الشبهة ما افاده الفاضل الجليل
بهاء الدين علي بن عيسى الاربلي في كتاب كشف الغمة قال ان الانبياء والائمة عليهم السلام
تكون اوقاتهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى
وهم ابدا في المراقبة كما قال اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك فهم ابدا متوجهون
اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال
بالمأكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة
فاستغفروا منه الا ترى الى بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم
انه بمرأى من سيده ومالكه لعده ذنبا فما ظنك بسيد السادات ومالك الملاك والى هذا
اشار بقوله انه ليغان على قلبي واني استغفر بالنهار سبعين مرة وقوله حسنات الابرار
سيئات المقربين وفي الخبر الآخر انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة
وعن البيضاوي في شرح المصابيح الغين لغة في الغيم وغان على قلبي كذا غطاه قال ابو عبيدة
في معنى الحديث اي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعي انه سئل عن هذا الحديث فقال
للسائل عن قلب من يروى هذا فقال عن قلب النبي فقال لو كان عن غير النبي لكنت افسره
لك قال القاضي ولله در الاصمعي في انتهاجه منهج الادب الى ان قال نحن بالنور المقتبس

من شكايتهم نذهب ونقول لما كان قلب النبي صلى الله عليه وآله اتم القلوب صفاءً واكثرها ضياءً واعرفها
عرفاً وكان مع ذلك مبيناً لشرايع الملة وتأسيس الشريعة ميسرة غير معسرة لم يكن له بد من
النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحناً به من احكام البشرية فكان
اذا تعاطى شيئاً من ذلك اسرعت كدورة ما الى قلبه لكمال رقته وفرط صفائه ونورانيته
فان الشيء كلما كان اصفى كانت الكدورة اليه ابين واهدى وكان صلى الله عليه وآله اذا احس بشيء من ذلك
عدّه على النفس ذنباً فاستغفر منه وفي النهاية وغين على قلبه غيناً تغشته الشهوة او غطى عليه
والبس عليه او احاط به الرين وهو الطبع والدنس وران ذنبه على قلبه ريناً وريوناً غلب وكل
ما غلبك رانك هـ **قوله** وخر لي في قضائك وبارك لي في قدرك حتى لا احب تعجيل ما
اخرت ولا تأخير ما عجلت خار الله لك اي اعطاك الله ما هو خير لك وخر لي اي اعطني ما هو
خير لي وخر لي واختر لي اي اجعل امري خيراً واختر لي الاصلح ويقال خار الله له في الامر جعل
له فيه الخير والبركة النماء والزيادة والسعادة وبارك الله لك وفيك وعليك وقوله
وهذا كتاب انزلناه اي من السماء الى الارض مباركاً لان كل من تمسك به فاز وان قراءته
خير والعمل به خير وفيه علم الاولين والآخرين وفيه مغفرة للذنوب وفيه الحلال و
الحرام والنماء والزيادة والقرآن مبارك لما فيه من زيادة البيان على الكتب السماوية وناسخ
لا يرد عليه نسخ باق الى آخر التكليف وفي الدعاء وانزل علي من بركاتك اي من خيرك وكرمك سمي

ايصال البركات الى العباد اثر الالاء على جهة الاستعارة تشبيهاً للعلو والسفل الرتبتين بالعلو والسفل
الحقيقيين وبارك على محمد اي اثبت له وادم ما اعطيته من التشريف والكرامة من برك البعير اناخ
في موضعه فلزمه وبارك الله عليه وفيه جعل فيه البركة والقضاء عبارة عن وجود الصور
العقلية لجميع الموجودات بابداعه سبحانه اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان على
ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة العلل والمعلولات والعرضي الذي باعتبار سلسلة
الزمانيات والمعدات بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة الافراد في اجزاء الزمان كما قال
وان من شيء الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن ثبوت جميع الموجودات في العالم النفسي الفلكي
على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها الجزئية
واجبة بها الازمة لاوقاتها المعينة كما قال عز وجل وما ننزله الا بقدر معلوم كذا حققه المحقق
الكاشي في عين اليقين وقال بعض المحققين من المتأخرين في جواب من سأل عن الفرق بين القضاء
والقدر والامضاء والمشية والارادة والخلق المستفاد من الاخبار ان هذه الاشياء متغايرة
في المعنى مترتبة في الوجود الا ان الظاهر ان الامضاء والخلق بمعنى واحد فالمشية قبل الارادة
والارادة قبل القدر والقدر قبل القضاء والقضاء قبل الامضاء وهو الخلق وهو ابراز
المقدور في الوجود وتأليفه وتركيبه فالمشية بالتفسير البهائي الميل الاول بعد حصول العلم
بالشيء والارادة هي الميل الثاني القريب بعد ان تنشط النفس الى فعله وصممت على ايجاده

والقدر هو التقدير بالمقدار طولاً وعرضاً مثلاً والقضاء هو التقطيع والتأليف والإمضاء
هو إبراز الصنعة في عالم المصنوع مثاله في المحسوس هو أنك إذا أردت أن تخيط ثوباً فلا بد
أن تكون عالماً بالعلة الغائية التي هي المرتبة الأولى فيحصل لك ميل إلى لبس الثوب وهذا
هو المشية وهي المرتبة الثانية فيدعوك ذلك الميل إلى الميل إلى خياطته وتقطيعه وهذا هو
الإرادة وهي المرتبة الثالثة فتقدره أولاً قبل تقطيعه لئلا يحصل فيه الزيادة والنقصان
وهذا هو القدر وهي المرتبة الرابعة فتقطعه بعد ذلك على حسب وضع الثوب في كيفية يحصل
الغرض المقصود منه وهذا هو القضاء وهي المرتبة الخامسة ثم تؤلف تلك الأجزاء وتضعها
في مواضعها وهذا هو الإمضاء وهو الخلق وهو الصنع والتصوير ويدل على ذلك صريحاً ما رواه
الكليني قده قال سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى فأمضى
ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الإرادة وبإرادته
كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الإمضاء والعلم متقدم على المشية و
المشية ثانية والإرادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء فلله تبارك وتعالى
البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد من تقدير الأشياء فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء
فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه والإرادة في المراد قبل قيامه والتقدير
لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً والقضاء بالإمضاء من المبرم من المفعولات

الحديث

الحديث وبه ينحل قول مولانا أمير المؤمنين ع لما فر من حائط أشرف على الانهدام أفر من
قضاء الله إلى قدره إلا أن نسبة هذه المعاني إليه سبحانه على وجه المجاز لا الحقيقة إذ
المقصود من هذا الكلام التقريب إلى الأفهام إذا عرفت هذا فاعلم أن إرادته سبحانه على
ضربين كمشيته أحدهما إرادة حتم وهي الإرادة المتعلقة بالتكوين كالخلق والرزق والإحياء
والإماتة وتسخير الأفلاك وبالجملة فكلما هو ليس من أفعال العباد الاختيارية فهذه لا تتخلف
عن إرادته وإليه أشار بقوله ولو شاء لآمن من في الأرض جميعاً وثانيهما إرادة عزم وهي الإرادة
المتعلقة بأفعال العباد وأعمالهم الاختيارية من الأمور التكليفية وهذه قد تتخلف إذ ليس معنى
إرادته فيها إلا أمره بها ومحبوبيتها له وهذا لا يلزم منه الوقوع وإلا لزم الجبر والإلجاء وبطل
الثواب والعقاب وفي القول به خروج عن جادة الصواب انتهى كلامه وقد سبق في شرح قوله ع
الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع مثل ما نقل عن بعض المحققين ههنا في حاشية مبسوطة وذكر
فيها معنى البداء الذي يقول به الشيعة والنسخ وغيرهما من أرادهما فليراجع إليها وحتى هنا
للتعليل مرادفة لكي التعليلية كقوله تع ولا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقولك
أسلم حتى تدخل الجنة وما بعدها منصوب بأن المقدرة بعدها ولا تكون هكذا إلا إذا كان
ما قبلها علة لما بعدها وحاصل المعنى من قوله وخر لي في قضائك وما بعده أي أعطني فيما تقضي
وتوجد لي ما هو خير لي واجعل فيما تقضي من أمري خيراً وألهمني فعله واختر لي ما هو الأصلح

وبارك لي في قدرك اي اجعل لي فيما تقدر لي الزيادة والنماء من البركة بمعنى زيادة الخير
الالهي في الشيء او اثبت لي وادم خيرك فيه بحيث لا يزول منه البركة وهي ثبوت الخير الالهي
في الشيء واستمراره لان الذي اعطيته ما هو خير له فيما توجد له ومن اثبت خيرك فيما ادمته
فيه بحيث لا يزول منه البركة بالمعنى المذكور لا يحب تعجيل ما اخرت وقضيت تاخيره من
الامور المقدرة المقضية ولا تاخير ما عجلت وقضيت تعجيله منها فهو راض بقضائك
مسلم لقدرك وامرك مفوض امره اليك فلا يلتفت الى غيرك **قوله** اللهم اجعل غناي
في نفسي واليقين في قلبي الغنا كالى بالكسر والقصر ضد الفقر واذا فتح مد والاسم الغنية
بالضم والكسر والغني ذو الوفر كالغاني والغانية المرئة تطلب ولا تطلب او الغنية بحسنها
عن الزينة او التي غنيت ببيت ابوها ج غوان وقد غنيت كرضي قال الفيومي والغناء مثل
كلام الاكتفاء وليس عنده غناء اي ما يغنيني وغنيت بكذا عن غيره من باب تعب اذا استغنيت
به والاسم الغنية فانا غني وغنى من المال يغني غنى مثل رضي يرضى رضا فهو غني والجمع
اغنياء وفسر اليقين بالعلم وزوال الشك وبالموت كما في قوله تع واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين وفي الحديث لم يقسم بين الناس شيء اقل من اليقين وفسر بالتوكل على الله والتسليم له
والرضا بقضائه وتفويض الامر اليه تع وحاصل المعنى اللهم اجعل غناي في نفسي اي اجعلها
غنية بما اعطيتها مستغنية بك عن غيرك مكتفية بما رزقتها واجعل التوكل والتسليم والرضا

والتفويض في قلبي **تتمة في نور علوي** يتعلق بشؤون النفس ومراتبها واقسامها على ما احتواه
حديث كميل بن زياد مع ايضاح لبعض الاجلة اوردته لك لاستتمام الفائدة وعنه سألت
مولينا امير المؤمنين ع فقلت له يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي فقال ع واي نفس تريد
ان اعرفك فقلت يا مولاي هل هي الا واحدة فقال ع يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية
والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة منها خمس قوى و
خاصيتان فقلت جعلت فداك ما النفس النامية النباتية قال قوة اصلها الطبائع الاربع
بدو ايجادها مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها لطائف الاغذية فعلها النمو والزيادة و
سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود
مجاورة فلها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة
والنقصان وانبعاثها من الكبد الى هنا انتهى بيانه ع للنفس النباتية واعلم ان القوة عبارة عن
مبدء التاثير والتاثر والطبائع الاربع هي العناصر الاربعة حيث ان القوى العمالة الفلكية
جمعت العناصر قسرا وهو المعبر عنه بتناكح الاباء العلوية مع الامهات السفلية فتفاعلت
فحدثت صورة اخرى حافظة لمزاجها وهي مرتبة الجماد ثم الطبيعة تزداد قربا الى المبدء فوق
المرتبة الاولى بافاضة المرتبة الاخرى وذلك من مقتضى التوحيد واعتنائه فالقائم صورة
نمو وتغذ مضافا الى حفظ المزاج وذلك مرتبة النبات وتلك الصورة النباتية تحدث من القوى

الفلكية عند سقوط النطفة في الرحم في صراط الانسان بيان ذلك ان المني هو فضلة الهضم
الرابع فلو اثر لبثه في الرحم فقد نقلته من موضع الى موضع وهو ذو طبيعة لا تفعل اكثر من
حفظ المزاج وصيانته عن التفرق والمني علة معدة فلا مدخل له في وجود المراتب اللاحقة
وجودا وعدما فلا بد من فساد الصورة المنوية فيقع في سلسلة الحركة فيفاض ما من ذاته
طلب الغذاء والزيادة في الاقطار والنماء وهذه النفس النباتية وقد ذكر الاطباء
ان وجود الارواح الثلثة من قبيل الضروريات للبنية في كونها لا بد منها في الانسان وتلك
الارواح الروح النفساني المحتاج اليه الذي موضعه الدماغ والاحتياج اليه لاجل التمييز
بين الضر فيجتنب والنفع فيجلب والروح الحيواني الذي في القلب وانما احتيج اليه لكون البدن
مركبا من عناصر متداعية الى الانفكاك فلا بد من جابر يجبرها على الالتيام والروح الطبيعي
الذي في الكبد وانما احتيج اليه لان البدن دائم التحلل من الامور الخارجية والداخلية فلا بد
من قوة تحيل الغذاء وتجعله شبيها بالاعضاء ويتضح من ذلك ان مقر النباتية من النفس
الكبد واما مادتها فهي من لطائف الاغذية وذلك لان النفس النباتية قوة جسمانية
سارية في بدنها فان نظرنا الى ما منه بدات ايجادا وايجابا فهو القوة الفلكية وان نظرنا
الى ما منه بدات من الامر الذي هو مادة تكونه فهو المني وان نظرنا الى مادة اشتدادها
الوجودي وازديادها الكمي فهي من لطائف الاغذية وذلك لان الغذاء في الهضم الرابع

يصير

يصير في اعلى درجات اللطافة ولعل نظر الامام الى ذلك وخطر ببالي ان جميع الحادثات
الارضية مخلوقة من التراب على وجه الحقيقة لا ابونا آدم ابو البشر فقط كذلك وذلك لان
المني الذي هو من العلل المعدة القريبة ينتهي الى الغذاء والغذاء ينتهي الى الحنطة او ما يحذو
حذوها المنتهيان الى الارض لان الحنطة لا بد وان تفسد في الارض فيحصل للارض استعداد
لافاضة قوة متدرجة منتهية الى الوجود الانساني ويرشد الى ذلك قولهم في مواضع وان
كان من المحتمل ارادة نحو الهيولى وما هو في ورائها من التراب في الاخبار الشريفة بل يحتمل ارادة
معنى آخر وهو النفس الكلي لاطلاق التراب على الذات الكلية الالهية في بعض المقامات وعلى
ذلك التحقيق فالظاهر ان مراد الامام من المادة المعنى الآخر الذي اشرنا اليه ويحتمل ان يكون
المراد من المادة غير المعنيين المزبورين وهو مادة التكون والحدوث اولا بوجه آخر وذلك
لان الاشرف لا بد وان يكون موضعا لاستواء الاشرف عليه كالنفس الناطقة حيث ان قلب
الانسان بمثابة العرش في باطن القلب الصنوبري القلب المعنوي والنفس الناطقة وفي
باطن ذلك الروح الاضافي الامري كما ان صار الانسان بمثابة الكرسي الواسع السموات
القوى السبع النباتية وهي المولدة والمصورة والنامية والغاذية التي لها خوادم اربع و
سبب تباينها او الغاذية نفس الاربع الاخيرة والوحدة اعتبارية وموضع قدمي الناطقة
اليمنى واليسرى قدم صدق عند الرحمن وقدم ورد في نيران الصدر فالمولدة هي التي تهو

كل جزء لعضو مخصوص والصورة هي المكتسبة صورة العضو لذلك الجزء ولكن ذلك باستخدام
الملك ورب النوع والقوى الفلكية في وجه فان العقل النفساني الفلكي يؤثر في الحادثات
حيث ان الحادثات لا بد وان يصير جزئيا في عالم خيال الفلك او في خيال الجمرة بل في خيال الخليفة الله
بالخلافة العظمى في البدو والرجعى والاخرة والاولى هي خيال الكل فيستهلك خيال الفلك في خيال
لان الذات الاحدية متجلية على الامام بذاته المقدسة فيستهلك في ذات الامام الذوات طرا وفي
فعله الافعال وفي صفته الصفات راسا اذا عرفت ذلك فاعلم ان النفس النباتية اقوى مناسبة
لعالم الغيب لمكان الكثرة التباعد والتجافي عن التضاد فلا بد وان يكون مبدؤه القريب قبولا
واستعدادا امرا اشرف وهو لطائف الاغذية وذلك اما باعتبار ان المني يتلطف من جهة
الاستحالة وفساد الصورة وهو كان من لطائف الاغذية في وجه حيث انه يبلغ الماكول الى الحد
بعد استحالات واما لان المادة التي هي بالقوة في النفس النباتية ما هو من سنخ الصفراء والسوداء
وهما الطف الاخلاط الاربعة ثم ان النفس النباتية اذا فارقت لاجل ضعف الحيوانية الجارية
على الاشجار عادت الى الافلاك من جهة نورها الاثيرانها وذلك عود ممازجي لا مجاوري والاول
هو الحشر الغير الاستقلالي والثاني هو الحشر الاستقلالي والمراد ان رجوع الوجود النباتي
الى المبدء ليس على وجه يكون للنفس النباتية فيه كون استقلالا واستبدادا وذلك لا يختص
بها بل كل شيء لم يبلغ الى درجة الخيال الذي هو من سنخ عالم المثال الذي يجبى اليه ثمرات كل شيء لدى الله

ثم قال

ثم قال وأما الحسية الحيوانية فهي قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها
عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات
الدنيوية مقرها القلب لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا و
الغضب سبب قواها اختلاف المولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة
لا عود مجاورة فتعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها **اقول** ان معنى القوة
قد مر بل والفاعل الطبيعي وهو الذي يتأثر فيؤثر ويتغير فيغير واما انها فلكية فلانها فائضة من
لدن نفوس الافلاك لان الحادث من لدن مكمن الامكان الى ان يحدث في الخارج الحسي له مراتب
اولها مقام العناية الازلية وثانيها مقام العقل الكلي والقلم الالهي المحمدي وثالثها مقام النفس
الكلية المتجلية على الاشياء وهي نفس صاحب الحديث ورابعها مقام نفوس الافلاك سيما نفس
الاطلس والبروج واما انها حرارة غريزية فلانها ملطفة لبدنها ومصعدة لها الى ما فوقها وهي ليست
من الحرارة الغريبة الخارجة الحاصلة في النار او نحوها الواصلة الى البدن فتكون حرارة غريزية
واول حدوثها في عالم الحس الولادة الجسمانية المتأخرة عن المراتب الاخر حيث انها تنزلت من العوالم
العالية فانصبت منها على ما تحتها الى ان تظهر في الحس والحيوة على معنيين اولهما كون الشيء على
احسن انحاء ما يمكن ان يكون في نفسه وهو الذي فسرها به بعضهم وليس بمراد وثانيهما الدراكة و
الفعل وهو المراد ولما كانت الحيوانية من النفس بعيدة من حضرة النور وان كان لها نحو قرب في وجه

اخر حيث ان التوحد صار اكثر الا ان ذلك لا يخفى المهية التي هي التوجه بالنفس فيكون التكثر غالبا
والمهية هي جهة التكثر فلا جرم يغلب الظلم والجور وما يحذو حذوه لمكان ضعف الادراك
حيث ان الامر الذي يرى الاشياء الجسمانية دائرة زائلة ما لها من ثبات وقرار معقول مع
ان المقدار والتعلق بعالم موجبان التوجه الى ما هو من سنخه فيغشم ويغلب ويكتسب ما هو
من ذلك ويشتهي ما هو كذلك مضافا الى ان الكدورة الهيولوية والمادية الذي يورث الزيادة والانحطاط
الموجبة للدفع والرفع ومن هنا قلت ان ملاك الشرور الهيولى والقوة وقد مر ان مقر الحيوانية
من النفس القلب الصنوبري فخاصيتها الرضا بما يلائمها والغضب عما يناكرها وعودها ايضا
تمازجي اذ ليس لها وجود استقلالي استبدادي ثم ترجع الى العقول عقيب رجوعها الى الافلاك
من جهة النور لا النار فيعدم صورتها بهويتها الخاصة ويضمحل تركيبها من العناصر وغيرها من المواد
القريبة وذلك لضعف التوحد والجمعية ونقصان التجافي عن التضاد والبعد عن الاطراف ومنه
ينكشف ان ذلك غير البدن المثالي الذي هو قوة الخيال والجزء الحيواني من الانسان لان
القوة الخيالية الملكوتية الصورية راجعة الى العالم المثالي رجوع مجاورة لان لها نحو استقلال
ولك ان تعلم ان ذلك باعتبار ان السابق من المكونات علة لمعده وحيث يفنى المعين الناقص
فلا بد وان يرجع الى شيء اذ ليس الموجود من حيث الوجود يجوز ان ينعدم فالذي هو صفوة الشيء
قبل حصوله يشترط بامور هي راجعة الى المبادي بعد حدوث مرتبة القوى واختلال البال

مع عما فوق ذلك والعقد عند اهله فالة الناطقة القدسية قوة لاهوتية بدو ايجادها
عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الذهبية الحقيقية موادها التاييدات العقلية فعلها
المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت
عود مجاورة لا عود ممازجة ولها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث
وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة اقول اللاهوت
بعض مراتب الملكوت الاعلى والتسمية به لاجل غلبة الوجود وضعف الانية فكان من في ذلك
العالم هالك الهوية لاستغراقهم في مطالعة جمال الحق وجلاله فلا يلتفتون الى غيره ولو
الى انفسهم فالناطقة القدسية من سنخ العقول النورية لمكان غاية البعد عن عالم التضاد
وغلبة التوحد والامعان في الجمعية والوحدة وذلك في قليل من البشر لان الانسان
الانساني كالكبريت الاحمر واكثرهم انسان حيواني وحيث كانت النفس القدسية المربوبة
حيثية ذاتها وجوهر حقيقتها الادراك والعلم فهي سابحة في المعرفة التي هي عيش النفس
ولا عيش فوقها البتة والواردات العقلية التي تحولها الى عالمها وتنقلها الى نشأتها هي مواد
تحققها فالتي تجلت عليها هي اشعة العقول ومن هنا قال العارف المولوي المعنوي • ان خيالاتي
كه دام اولياست • عكس مه رويان بستان خداست • وفعلها النفساني هو الادراك والفهم
واصابة الحق في المعارف الدينية وتلك الاصابة احد من السيف وادق من الشعر وهي الكمال

كل الكمال ولما كانت النفس عند الكبر مستغرقة في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال
فيزاحمه ذلك فيعرض لها نحو اعياء فتقبل على الله قائلة انا لله وانا اليه راجعون ورجوعها
مجاورتي لاما زجي لمكان الاستقلال والاستبداد فح تبقى ببقاء الله الفعلي وخواصها
التفكر في المظاهر الانفسية والافاقية اي التدبر في العالم العنصري والعالم الفلكي بل وفي ما
فوقهما والذكر بضم الذال المعجمة الحفظ والصيانة للاشياء حيث ان عالم المقدار متى كان بعيدا
عن النفس فهي اكثر جمعا فلا يعتريه النسيان الا قليلا والنباهة هي كرامة النفس من جهة عدم
الركون والميل الى اللذات الزائلات لسراب آبات وهي سكينة النفس القدسية والحلم في موضعه
حسن واما الغضب في الله ولله فهو حسن ايضا بل يجب وليس للنفس القدسية انبعاث من
الاشياء الجسمانية اذ ليس لها حلول لانها عقلية نفسانية قائمة بذاتها ومحيطة ببدنها
ولكن ان تحمل العلم على العلم الكشفي العياني والشهود الاشراقي الحاصل عند الانسلاخ والانخلاع
ولا مجال لنا عما فوق ذلك لغلبة اختلال الحواس الموجب للانفعال سريعا من مراتب الاطناب
وخاصية النفس الناطقة القدسية النزاهة عن الاخلاق الرديئة والاوصاف الرذيلة كنفخ
عن ذاتها وتبقى ببقاء بارئها والحكمة التي هي عبارة عن العدالة التي هي مجمع الاوساط الثلثة
الشجاعة والعفة والحكمة والتصريح باسم اشرفها ويحتمل ان يكون المراد من الحكمة معناها
اللغوي بل الاصطلاحي ويتضح من ذلك ان النفس الناطقة القدسية اشبه الاشياء الحادثة

بالنفوس الملكية اي لا اشبه منها بها حيث انها لم تكن فوق نفوس الافلاك او اشبه من غيرها وبل
بذلك ان قلنا بانها ارفع منها والنفوس الملكية هي ارباب الانواع عندنا في وجه ويحتمل ان يراد
من النفوس الملكية نفوس الافلاك لانها ملائكة مدبرات وح فاول المعنيين متعين ثم قال
في تفسير الكلية الالهية قوة لاهوتية جوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدأت
وعنه دعت واليه دلت واشارت وعودتها اليه اذا كملت وشابهت ومنها بدأت الموجودات
واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من
عرفها لم يشق ابدا ومن جهلها ضل سعيه وغوى ولها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء
وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها
من الله واليه تعود **اقول** هي مقام النفس الكل والعلوية العليا التي هي الدرة الصفراء اعني
العقل الكلي الالهي الكروبي الذي هو القلم الاعلى والحمامة البيضاء في مقام تفصيلات الفيض
المنبسط الكلي والنفس الكلية لاهوتية لانها حيثية تقلب الهوية الاحدية للذوات في الذوات
والصفات والافعال والاشياء مرتبطة اليها ذاتا وصفة وفعلا بحسب كمالاتها الاولية و
الثانوية اي نفس الوجود وكماله وتلك النفس هي حيثية تدبير الوجود البحت للاشياء تدبيرا
عشقيا وتحريكا تسخيريا وهي محض الحيوة والدرك والحقيقة مختفية في وجودها والاشياء
حية بها وهي قريبة من الاشياء في مقام تجليها الجلالي والجمالي قرب المداد لحروف الكتاب و

الاشياء عاشقة لها ومشتاقة اليها عشقا وشوقا غريزيين واصلها الكرسي المحمدي وبينهما واحدة
بحتة ومحشر النفس الكلية ومجمعها العقل الفعلي وهي داعية للاشياء ايجابا واعدادا من لدن
العقل ومن قبلها فهي في التكوين والتشريع تدعو الاشياء من العقل واليه تدلها وتسيرها
فعودهما الى العقل الكلي اذا كملت في مرتبة الاستكمال فهي كاملة في ذاتها مستكملة باعتبار
التعلق بل الكون في النشأة الدنيوية هو الكون الاستكمالي من باب خاصية النشأة وان كان نزول
تلك النفس كنزول العقل للارشاد والاهداء ويتضح من ذلك ان الاشياء والموجودات صدرت
من النفس الالهية بطنا وظهرا فهي ذات الله الفعلية التي استهلكت فيها الذوات والصفات
والافعال لان الموثرة تجلت عليها بذاتها المقدسة وبجميع الاسماء والصفات وتلك النفس هي شجرة
طوبى وهي عبارة عن اصل المعارف والاخلاق الحسنة وهي الوسط البحت الجامع لجميع الاوساط وهي
الميزان الكلي الذي يعرف به قدر جميع الاشياء بالقرب والبعد منه وهي سدرة المنتهى الى اخر
الابعاد الجسمانية وهو سطح الاطلس لان الفلك الغير المكوكب من اظلها وعلوها بل خطر ببالي
ان السدرة المنتهى اخر الحجب وهو العقل الاول لمكان الوحدة او نقول ان مرتبة النفس اخر
فالعقل ليس بحجاب فاخر الحجب النفس الالهية وهي الجنة المأوى لان جنة الصفات والاعمال
منتشئة منها لانها صورة صفة رحمة النفس الالهية وانها من عرفها لم يقع قط في شغل الوقوع
في بئر الطبيعة وجهنم البعد ومن جهلها فهو باطل السعي هالك الذات ومعرفتها الثانية هي معرفتها

علی

على نحو ما اشرنا اليه ولها بقاء بالله في عين فنائها في الله ونعيم في عين اذى المنكرين الغاوين
وشقائهم وعزة في ذل وفقر الى الله في عين غنائها عن الناس لاحتياج الخلق اليها واستغنائها
عنهم ولها خاصيتان الرضا والتسليم والانقياد البحت لاستغراقها في شهود الفقر الى الله ذاتا
وصفة وفعلا الى هنا انتهت مقالته **قوله عم** واليقين في قلبي والاخلاص في عملي بالنصب عطفا
على قوله غناى وفسر اليقين بالعلم وزوال الشك وبالموت كما في قوله تع واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين والمناسب هنا المعنى الاول وما في الحديث لم يقسم بين الناس شيء اقل من اليقين وفسر
بالتوكل على الله والتسليم لله والرضا بقضاء الله وتفويض الامر الى الله تع وقد مضى معنى الاخلاص
في العمل وهو تجريد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب وان لا تريد ان يحمدك عليه الا الله **قوله عم**
والنور في بصري والبصيرة في ديني قد مر في اوائل الشرح معنى النور ونقول هنا انه كيفية ظاهرة
بنفسها مظهرة لغيرها والضياء اقوى منه واتم ولذلك اضيف الى الشمس وقد يفرق بينهما بان الضياء
ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي كسبي والبصر العين وحاسة الرؤية وعرف بانها قوة مودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتاديان الى العينين يدرك بها الاضواء
والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تع ادراكها
في النفس عند استعمال العبد تلك القوة ويقال فلان ذو بصر وبصيرة اي ذو علم وخبرة وفي الق البصير
المبصر ج بصراء والعالم وبالهاء عقيدة القلب والفطنة وهو على بصيرة اي على يقين وقوله تع

ادعوا الى الله على بصيرة اى على بيان وحجة واضحة غير عمياء وقوله قد جاءكم بصائر من ربكم
اى بينات وحجج ودلائل من ربكم تبصرون بها الهدى من الضلالة وتميزون بها بين الحق
والباطل واحدها بصيرة قيل هى الدلالة التى يستبصر بها الشىء على ما هو به وهو نور القلب
سميت بها الدلالة لانها تجلى الحق وتبصر فيها واحسن تعاريفها ما اقول لك البصيرة قوة القلب
المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء وبواطنها وهى بمثابة البصر للنفس الذى يرى بها
صور الاشياء وظواهرها وهى التى يسميها الحكماء العاقلة النظرية وقد تسمى المنصرفة والقوة
القدسية وهى التى اعطى الانسان حين كونه نطفة فلكونها معطاة من عالم القدس سميت القدسية
فتدبر والدين بالكسر لغة الجزاء وقد مضى بمعانيه منها الاسلام والملة الحنيفية البيضاء
وحاصل المعنى من قوله واجعل اليقين اى اجعل التوكل والتسليم والانقياد التام والرضا
فى قلبى والقلب قد مضى تشريحه واجعل تخليص النية لك اى لله تع فيما اعمل والنور الذى ابصر
به الاشياء كالاضواء والالوان وغيرهما فى بصرى وحاسة رؤيتى والخبرة والفطنة فى دينى
او بيانا وحجة واضحة وهدى ودلالة اميز بها الحق عن الباطل فيما اتدين به من دين الاسلام
او نور قلبى بنور قدسك الذى يرى به حقائق الاشياء وبواطنها وتميز الهدى من الضلالة
والحق من الباطل فى ملتى اى الحنيفية البيضاء **قوله** ومتعنى بجوارحى واجعل سمعى وبصرى
الوارثين لى حتى المتاع المنفعة وما تمتعت به من الحوائج وامتعه الله ومتعه ابقاه والتمتيع

التعمير والتمتع الانتفاع والتلذذ وفى الصحاح المتاع فى اللغة كل ما ينتفع به كالطعام والبر
واثاث البيت واصل المتاع ما يتبلغ به من الزاد وهو اسم من متعته بالتثقيل اذا اعطيته
ذلك ومتعت المطلقة بكذا اذا اعطيتها ذلك لانها تنتفع به واستمتعت بكذا وتمتعت
به انتفعت به ومنه فمن تمتع بالعمرة الى الحج اذا احرم بالعمرة فى اشهر الحج وبعد تمامها يحرم
بالحج فانه بعد الفراغ من اعمالها يحل له ما كان حرم عليه فمن ثم سمى متمتعا وسمعى اى حاسة
السمع وقد عرفت بانها قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات
بطريق وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ وقد مر انفا تعريف حاسة البصر
وحاصل المعنى واجعلنى متمتعا بجوارحى واعضائى او اعطنى التمتع والتلذذ باعضائى
استمرارا وقد تقدم البيان فى الجارحة والجوارح والمراد ابقاء الانتفاع بها ما دام الحيوة
واجعل حاستى السمع والبصر لى وارثين منى باقيين بعدى استوفى منهما انتفاعى والتمتع
بهما والتلذذ منهما الى اخر عمرى او اجعلهما الى ذا نصيبين منى كما يجعل للوارث من تركة المورث
نصيب والمراد ايضا ابقاؤهما للانتفاع الى غاية الامد وانقضاء العدد **قوله ع** وانصرنى
على من ظلمنى وارزقنى فيه مآربى وثارى واقر بذلك عينى نصرته على عدوه نصرا اعنته و
قويته والفاعل ناصر ونصير وجمعه انصار مثل يتيم وايتام والاسم النصرة بالضم وتناصر
القوم نصر بعضهم بعضا او اشتركوا فى النصر وانتصرت منه انتقمت منه واستنصرته طلبت

نصرته والظلم اسم من ظلمه ظلما من باب ضرب ومظلمة بفتح الميم وكسر اللام وتجعلها اسما
لما تطلب عند الظالم كالظلامة وظلمته نسبته الى الظلم كعدلته نسبته الى العدل الزاو
العدل واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المثل من استرعى الذئب فقد ظلم
ورزقه الله اوصل اليه رزقا وقد تقدم معنى الرزق بالكسر وهو ما ينتفع به وقوله
مآرب جمع مأربة بفتح الراء وضمها بمعنى الحاجة كالإربة بالكسر ومنه قوله تعالى غير اولي
الاربة اي الحاجة وقيل غير اولي العقل والأرب بفتحتين مصدر من باب تعب مثلها يقال ارب
الرجل الى الشيء اذا احتاج اليه فهو ارب على زنة فاعل والإرب بالكسر فالسكون يستعمل
في الحاجة وفي العضو والجمع آراب مثل حمل واحمال ومآرب اي حوائج قال الله تعالى ولي
فيها مآرب اخرى ولم يقل اخر لتوافق رؤس الآي اي حاجات اخر فنص على اللازم وكنى
عن العارض قال في الكشاف ذكر على التفصيل والاجمال المنافع المتعلقة بالعصا كانه احس
بما يعقب هذا السؤال من امر عظيم يحدثه الله فقال ما هي الا عصا لا تنفع الا منافع بنات
جنسها وكما تنفع العيدان ليكون جوابه مطابقا للغرض الذي فهمه من فحوى كلام ربه ويجوز
ان يريد عز وجل ان يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم
يريه على عقب ذلك الآية العظيمة كانه يقول له اين انت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى
المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها وقالوا انما سأله ليبسطه

ويقلل

ويقلل هيبته وقالوا انما اجمل موسى ليسأله عن تلك المآرب فيزيد في اكرامه وقالوا انقطع
لسانه بالهيبة فاجمل وقالوا اسم العصا نبعة وقيل كانت العصا من آس الجنة اخرجها آدم
وتوارثها الانبياء الى ان بلغ شعيبا فدفعها الى موسى وعن وهب كانت من عوسج وكانت
طولها عشرة اذرع على مقدار قامة موسى وقيل في المآرب وبيانها انها كانت ذات شعبتين
ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا طلب كسره لواه بالشعبتين واذا سار القاها على
عاتقه فعلق بها ادواته والآنية من القوس والكنانة والحلاب وغيرها واذا كان في البرية ركزها
وعرض الزندين على شعبتيها والقى عليها الكساء واستظل واذا قصر رشاؤه وصله بها وكان
يقاتل بها السباع عن غنمه وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر
وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى
ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه ويركزها
فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وتحدثه وتونسه قال سبحانه القها يا موسى
فالقاها اه قوله وثار قال الفيومي الثأر الذحل بالهمزة ويجوز تخفيفه يقال ثأرت القتيل وثأرت
به من باب نفع اذا قتلت قاتله وقال في الذال مع الحاء وما يثلثهما الذحل الحقد بفتح الحاء
فيجمع على اذحال مثل سبب واسباب وتسكن فيجمع على ذحول مثل فلس وفلوس وطلب
بذحله اي بثاره ومثله ما في الصحاح الثأر والثؤرة الذحل يقال ثأرت القتيل وبالقتيل ثأرا وثؤرة

اى قتلك قاتله قال: شفيت به نفسى وادركت ثورتى * بنى مالك هل كان فى ثورتى نكسا
والثائر الذى لا يبقى على شىء حتى يدرك ثاره ويقال ايضا هو ثاره اى قاتل حميمه قال جرير
قتلوا اباك وثاره لم يقتل * وقولهم يا ثارات فلان اى يا قتلة فلان ويقال ثارتك بكذا اى
ادركت به ثارى منك واثارت من فلان ادركت ثارى منه واصله اثارت فادغم قال
لبيد: والنيبان نعم مفتى رمته خلفا * بعد الممات فانى كنت اثر * والثائر المنيم الذى اذا اصابه
الطالب رضى به فنام بعده واستثار فلان استغاث ليثار بمقتوله قال الشاعر: اذا جاءهم
مستثر كان نصره * دعاء الا طيروا بكل وأى نهد * اقول اى مع كل حمار وحش جسيم مشرف
من قولهم فرس نهد اى جسيم مشرف تقول منه نهد الفرس بالضم نهودة ورجل نهد كريم ينهض
الى معالى الامور والوأى بالتحريك الحمار الوحشى المقتدر الخلق وفى الوافى الثار الدم والطلب
به وقاتل حميمك ج اثار واثار والاسم الثؤرة بالضم وثار به كمنع طلب دمه كثاره وقتل
قاتله واثار ادرك ثاره والباقى كعبارة الصحاح قال الفيومى قرت العين قرة وقرورا بردت
سرورا واقر الله العين بالولد وغيره فى التعدية واقر الله الرجل اقرارا اصابه بالقر فهو
مقرور على غير قياس هو وفى الحديث ثم قرير العين قرة العين بردتها وانقطاع بكائها ورؤيتها
ما كانت متشوقة اليه والقر بالضم ضد الحر والعرب تزعم ان دمع الباكى من شدة السرور بارد
ودمع الباكى من الحزن حار فقرة العين كناية عن الفرح والسرور والظفر بالمطلوب يقال

قرت

قرت عينه تقر بالكسر والفتح قرة بالفتح والضم ومثله فى الدعاء اقر الله عينك اى ابرد الله
دمعتك وقيل معناه اى انامها من قر اذا سكن وقيل معنى اقر الله عينك بلغك امنيتك
حتى ترضى نفسك وتسكن عينك ومحصل الكل الدعاء له بما يسره ولا يسوءه وحاصل المعنى
وانصرنى اى اعنى وقونى على دفع من ظلمنى او اعنى على من ظلمنى لانتصر منه واوصلنى فى ذلك
النصر الى مآربى وحاجاتى وادراك ثارى ودمى الذى اطالبه وقاتل حميمى اقتله او الى طلب
دم حميمى واما قوله فى الزيارة السلام عليك يا ثار الله وابن ثاره والوتر الموتور فمعناه يا قتيل
سبيل الله وابن قتيله اذ الثار الدم واضافته الى الله غير معقول الا ان تكون للتشريف كروح الله
نعم يمكن تصحيحه بتقدير مضافين والمعنى يا سفوك الدم فى سبيل الله وابن سفوك الدم فى سبيله
وهذا مرادف لما ذكرناه ولا بدع فى تقدير مضاف او مضافين فى الكلام ويقرب منه ما ورد
فى زيارة ابى عبد الله ع عن الصادق ع اشهد انك حجة الله وابن حجته واشهد انك قتيل الله
وابن قتيله واشهد انك ثار الله فى الارض وابن ثاره واشهد انك وتر الله الموتور فى السموات
والارض قال المجلسى فى بيانه قوله ع يا قتيل الله اى الذى قتل لله وفى سبيله او القتيل الذى
ثاره وطلب دمه الى الله والوتر بالكسر الفرد والمراد به هنا الفرد المتفرد فى الكمال من نوع
البشر فى عصره الشريف وجاء بمعنى الجناية التى يجنيها الرجل على غيره من قتل او نهب او
سبى وهى بمعنى اسم المفعول كالمقالة بمعنى المقول اى المجنى عليه الذى قتل له حميم فلم يدرك بدم

ودمهم اذ الموتور لغة هو الذى قتل له قتيل فلم يدرك بدمه او ثار الله من ثارت القتيل فقتلت
قاتله وقيل ثار الله اصله ثائر الله وقد مر معناه او هو مصحف والمعنى الصحيح ما ذكرنا منهما
اى يا قتيلا لله فى سبيله وابن قتيل لله فى سبيله او المراد يا من ولى دم الله او طالب دم الله
العزيز وحده ويؤيده ما فى الحديث اذا خرج القائم ع يطلب بدم الحسين ع وهو يقول نحن ولاة
الدم طلاب الترة اى الثار وقد مر ان الوتر بالكسر جاء بمعنى الجناية وجمعه الاوتار كما فى المجمع
قال ومنه طلبوا الاوتار وفى حديث على ع وادركت اوتار ما طلبوا والوتيرة طلب الثار ثم بعد
ذكر المعنى المعروف للوتيرة والموتور قال ومنه الحديث انا الموتور اى صاحب الوتر الطالب
بالثار وبقى وتره يتره وترا وترة ومنه حديث الائمة ع بكم يدرك الله ترة كل مؤمن يطلب
بها ثم قال ع واقر بذلك عينى اى برد باعطاء ذلك الذى سألتك دمعتى والمعنى [illegible]
او اعطنى بذلك الفرح والسرور والظفر بالمطلوب قوله ع اللهم اكشف كربتى واستر
عورتى واغفر لى خطيئتى الكشف والكاشفة الاظهار ورفع الشئ عما يواريه ويغطيه
وكاشفه بالعداوة باداه بها وبقى فى الحديث لو تكاشفتم ما تدافنتم اى لو انكشف عيب بعضكم
لبعض لا يدفن بعضكم بعضا او التدافن التكاتم والكربة الغم الذى ياخذ بالنفس كالكرب
على زنة الضرب تقول منه كربه الغم اذا اشتد عليه والكرائب الشدائد الواحدة كريبة و
كربت القيد اذا ضيقته على المقيد وكربت الارض اذا قلبتها للحرث وقولهم الكلاب والكراب

على البقر يرفعها وينصبها اى ارسلها على البقر اى على بقر الوحش او تقليب الارض للحرث على
البقر ومعناه خل امره وصناعته والعورة الخلل فى الثغر وغيره وكل مكمن للستر والسوءة
والساعة التى هى قمن من ظهور العورة فيها وهى قبل صلوة الفجر وعند نصف النهار وبعد
العشاء الآخرة وكل امر يستحيى منه وقرئ قوله تع ثلث عورات بالنصب على البدل وبالرفع
على معنى هذه ثلث عورات لكم مخصوصة بالاستيذان وسمى كل من هذه الاوقات عورة
لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها من قولهم اعور الفارس اذا بدا فيه موضع خلل للطعن
والضرب وقرء بعضهم ثلث عورات بالتحريك وفى الحديث من تتبع عورة اخيه المسلم
تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو فى بيته اى من تجسس ما ستره الله من
الافعال والاقوال على اخيه المسلم والمبادر من العورة السوءة اى القبل والدبر سميتا
عورة لقبح النظر اليهما يقال امرئة سوءآء اى قبيحة والسوءة السوءآء الخلة القبيحة وكل
شئ ستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والجمع عورات بالسكون للتخفيف والقياس
الفتح لانها اسم وهى لغة هذيل والنساء عورة كما فى الحديث النساء عى وعورة جعل
نفسها عورة لانهن اذا ظهرن يستحيى منهن كما يستحيى من العورة اذا ظهرت واما قوله ع
عورة المؤمن على المؤمن حرام معناه على ما فى الحديث عن الصادق ع ان يزل زلة او يتكلم بشئ
يعاب عليه فيحفظه ليعيره به يوما او هى اذاعة سره ع فقوله ع واستر عورتى اراد بها كلما

يستحيى منه ويسوؤه ان يرى منه ذلك او المراد ستر اسراره او الاثم والخطأ نقيض
الصواب وقد يمد وقرئ بهما قوله تعـ ومن قتل مؤمنا خطأ تقول منه اخطأت وتخطّأت
بمعنى واحد ولا تقل اخطيت وبعضهم يقوله والخطأ اى بالكسر والسكون الذنب في
قوله تعـ ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما تقول منه خطئ الرجل يخطأ خطأ وخطأة على
فعلة والاسم الخطيئة على فعيلة ولك ان تشدد الياء لان كل ياء ساكنة قبلها كسرة
او واو ساكنة قبلها ضمة وهما زائدتان للمد لا للالحاق ولا هما من نفس الكلمة فانك
تقلب الهمزة بعد الواو واوا وبعد الياء ياء وتدغم فتقول في مقروء مقرو وفي خبيء خبي
بتشديد الواو والياء وقولهم ما اخطأه انما هو تعجب من خطئ لا من اخطأ قال ابو عبيدة
خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد وانشد لامرئ القيس يالهف
هند اذ خطئن كاهلا اى اخطأن وفي المثل مع الخواطئ سهم صائب يضرب للذي يكثر
الخطأ ويأتي الاحيان بالصواب وقال الاموي المخطئ من اراد الصواب فصار الى غيره و
الخاطئ من تعمد لما لا ينبغي وجمع الخطيئة خطايا وكان الاصل خطائئ على فعائل فلما اجتمعت
الهمزتان قلبت الثانية ياء لان قبلها كسرة ثم استثقلت والجمع ثقيل وهو معتل مع ذلك
فقلبت الياء الفا ثم قلبت الهمزة الاولى ياء لخفائها بين الفين قاله في الصحاح قيل خطئ
في الدين واخطأ في كل شيء اذا سلك سبيل خطاء عامدا او غير عامد وقيل خطئ اذا تعمد

ما نهى عنه فهو خاطئ واخطأ اذا اراد الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب
قيل قصده او تعمده والخطأ الذنب تسمية بالمصدر وخطّأه بالتثقيل قلت له اخطأت
او جعلته مخطئا واخطأه الحق اذا بعد عنه واخطأه السهم اذا تجاوزه ولم يصبه
وتخفيف الرباعي جائز اى بقلب الهمزة الفا قاله الفيومي ومعنى غفران الخطيئة
بالاضافة الى المعصوم قد مر ذكره وبيانه قوله عم واخسأ شيطاني وفك رهاني
اخسأ بهمزة وصل مكسورة واخره همزة ساكنة اى اسكنه صاغرا مطرودا وابعده عني
حتى لا يكون له سبيل علي واجعله مبعدا كالكلب المهين والخسأ الطرد والابعاد وخسأ
الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما في الصحاح والخاسئ الصاغر وقوله تعـ اخسؤا فيها و
لا تكلمون اى تباعدوا فيها تباعد سخط او ابعدوا وهو ابعاد بمكروه ومنه خاسئين اى
باعدين ومبعدين وانما قال شيطاني لعله اراد به قرينه من الجن او اراد الذي يبغي اغواءه
فاضافه الى نفسه وفك الرهن وافتكه اذا خلصه من يد المرتهن وجمع الرهن رهان ورهن
يقال رهنت الشيء وارهنته اذا جعلته مرهونا وقال الاصمعي لا يقال ارهنته وفك الرهان
هنا استعارة والمراد خلصني من التبعات والسيئات ومن جميع ما اقترفته واكتسبته
وقوله تعـ فك رقبة اى عتقها يقول اقتحام العقبة فك رقبة وفي الحديث اعتق النسمة
وفك الرقبة قيل اوليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين

في عنقها وفي اللغة فكّه فصله والرهن فكّا وفكوكا خلّصه كافتكّه والرجل هرم والاسير فكّا
وفكاكا وقد يكسر خلّصه والرقبة اعتقها ويده فتحها عمّا فيها وفكاك الرهن ويكسر ما يفتكّ
به وانفكّ قدمه زال واصبعه انفرجت **اقول** وعليه فاستعمال منفكّ في الرهن
وتخليصه من يد المرتهن غلط والصواب استعمال فكّ ومفكّ موضعه وانفكّ بمعنى
زال اذا اضيف اليه النفي يكون من الافعال الناقصة وليس مورد استعماله الرهن قال الله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب اي اليهود والنصارى فانّهم كفروا بالالحاد في صفات الله
ومن للتبيين والمشركين اي عبدة الاصنام منفكّين اي زائلين عن كفرهم وشركهم حتى
تاتيهم البيّنة اي مبيّن الحقّ او معجز الرسول ص وفي اللغة الرهن ما وضع عندك لينوب مناب
ما اخذ منك ج رهان ورهون ورهن بضمّتين ورهين رهنه ورهن عنده الشيء وارهنه
جعله رهنا وارتهن منه اخذه ورهنه لساني ولا يقال ارهنه وكلّ ما احتبس به شيء فرهينه
ومرتهنه والمراهنة والرهان المخاطرة والمسابقة على الخيل ه وقوله تع وان كنتم على سفر
ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة اي فالذي يستوثق به رهان او فعليكم رهان او فليؤخذ
رهان وقرئ رهن وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وفي الصحاح رهنت المتاع بالدين
رهنا حبسته به فهو مرهون والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين
بالالف لغة قليلة ومنعها الاكثر وقالوا وجه ارهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه

عند احد ورهنت الرجل رهنا ورهنت عنده اذا وضعته عنده فان اخذت منه
قلت ارتهنت منه ثم اطلق الرهن على المرهون وجمعه كفلس وفلوس وسهم وسهام وكتب
وكتاب هه **قوله ع** واجعل لي يا الهي الدرجة العليا والدرجة واحدة الدرج كقصب
وقصبة اي المراقي والدرجة ايضا واحدة الدرجات اي الطبقات من المراتب وقوله تع هم
درجات عند ربهم اي ذو طبقات عند ربهم في الفضيلة ودرجات الجنة منازل بعضها
فوق بعض وقد تقدم تمام الكلام في قوله ع وللدرجات رافع والعليا بالضم والقصر وقد
يمد ضد السفلى وعليا مضر اعلاها وبالفتح السماء وراس الجبل والمكان العالي وكل ما علا
من شيء والمراد الدرجة الرفيعة والمرتبة العالية في الآخرة اي العقبى والنشأة الاخرى
وفي هذه النشأة الاولى الجسمانية وهي الدنيا ثم جدد الحمد لله تعالى بقوله ع اللهم لك الحمد
اي لك حقيقة الثناء الجميل لا لغيرك اذ تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر مع كون اللام
الجارة للاختصاص وقد مر بيانه في شرح اول الدعاء والكاف في قوله ع كما خلقتني للتعليل
مثل قوله تع فاذكروه كما هداكم وما مصدرية اي فاذكروا الله لاجل هدايته اياكم فالمعنى اللهم
لك حقيقة الحمد والثناء الجميل ونخصك به لاجل خلقك اياي والفاء في قوله ع فجعلتني
سميعا بصيرا للتعقيب اي كثير السماع والابصار عقيب خلق القوتين المعلومتين والاتيان في محلهما
مني وقد تقدم تعريفهما وهكذا الكلام في قوله ع ولك الحمد كما خلقتني فجعلتني حيّا اي ذا حيوة

وادراك سويًا اي معتدلًا مستويًا في خلقتي بلا زيادة ونقصان كما في قوله تعم فاذا سويته اي
عدلت خلقته واكملتها وهيأتها للنفخ والتسوية عبارة عن التعديل والوضع والهيئة التي
عليها الشيء وقوله رحمة بي اي ترحمًا علي وهذا مفعول له لما قبله والواو في قوله وكنت عن
خلقي غنيًا للحالية اي والحال انك كنت غنيًا عن خلقي والباءات العشرة من قوله رب
بما برأتني الى قوله رب بما البستني للسببية ومتعلقها قوله صل مثل قوله تعم فكلا اخذنا
بذنبه وما آت هذه الفقرات مصدرية والفاء في قوله فعدلت فطرتي وكذا في قوله
فحسنت صورتي للتعقيب وقد تقدم معنى الفطرة وهي الخلقة ولعلها هنا خلق المادة التي
يطرؤ عليها الصورة بقرينة فحسنت صورتي وبرء الله الخليقة برءًا خلقها فهو البارئ
قيل قد يظن ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع
وليس كذلك بل كلما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره اولا وايجاده على وفق
التقدير ثانيًا والى التصوير بعد الايجاد ثالثًا فالله تعم خالق من حيث هو مقدر وبارئ من
حيث هو مخترع وموجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وقيل
في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الخالق هو المقدر لما يوجده والبارئ المميز بعضه
عن بعض بالاشكال المختلفة والمصور الممثل واما الانشاء فهو ابتداء الخلق وكل من
ابتدء شيئًا فقد انشأه وفي نفسي عافيتني اي اعطيتني العافية وقد تقدم معناها وسيجيء

وكلائتي يعني حفظتني وقد تقدم قال الله تعم قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن من
كلأه يكلؤه مهموز اللام بفتحتين كلاءة بالكسر والمد من باب تعب حفظه ويجوز التخفيف
فيقال كليته اكلاه ومنه قوله اللهم اجعلني في كلائتك اي في حفظك وحمايتك وتقدم
معنى التوفيق والهداية بما الامر بيد عليه قوله رب بما اويتني ومن كل خير اتيتني و
اعطيتني يقال اويت منزلي واليه نزلته بنفسي وسكنته واويته بالمد واويته واويته
انزلته واسكنته والماوى المكان والايتاء الاعطاء يقال آتيته مالا بالمد اي اعطيته
فقوله واعطيتني عطف تفسير لاتيتني واتيته اتيا بالقصر يستعمل متعديًا ولازمًا
اي جئته والاسم منه الاتيان قوله رب بما البستني من ذكرك الشافي للذكر له
معان منها الشرف كما في قوله تعم وانه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله والقرآن ذي الذكر
اي ذي الشرف لما فيه من الفضائل والمزايا وقصص الاولين والاخرين والذكر ايضا واحد
الاذكار وقراءة القرآن والدعاء والتسبيح والتهليل واقم الصلوة لذكري والمعنى اقم
الصلوة لذكرها لانه اذا ذكرها فقد ذكر الله وفي الحديث تفكر ساعة خير من عبادة
ستين سنة قيل في توجيهه ان الفكر يوصلك الى الله والعبادة توصلك الى ثواب الله
والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله او ان الفكر عمل القلب والطاعة
عمل الجوارح فالقلب اشرف من الجوارح ويؤيد ذلك قوله تعم واقم الصلوة لذكري جعل

الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف
من غيره هم والصافي الخالص والتيسير التسهيل والصنع قد مر بمعانيه ولعل المراد به هنا
المعروف والاحسان منه تع وحاصل المعنى رب بما البستنى من شرفك الخالص او
البستنى لباسا من ذكرك الصافي الخالص مثل قوله تع ولباس التقوى والمراد مطلق
الذكر واحد الاذكار المذكورة وسهلت لى من صنعك ومعروفك الكافي لكل مهم وحاصل
مراده من هذه الفقرات اجمالا رب بسبب هذه النعم الجسام التى اعطيتنى والاحسانات
التى اكرمتنى بها صل على محمد وآله اى اعطف عليه ثم العطف بالنسبة الى الله الرحمة والى الملئكة
الاستغفار والى الآدميين دعاء بعضهم لبعض والمعروف ان الصلوة الدعاء منه تع الرحمة
وقد ترجع الى ما قلنا اولا وقال بعض مشايخنا قده فى قوله تع ان الله وملئكته يصلون على النبى
انها بمعنى اعم من الدعاء ينطبق عليها جميعها كمطلق طلب الخير وارادته مثلا وان كان بالنسبة
الى الله عين الفعل لعدم تخلفه عن الارادة فالمراد من الاية ان الله وملئكته يريدون الخير
من الرحمة والبركة والنعمة والشفاعة العظيمة والتعظيم والتكريم وغيرها للنبى فيا ايها الذين
آمنوا صلوا اى انتم ايضا اريدوا به كذلك كما يريد الله له **اقول** ولعل المراد بالتعظيم المذكور
تعظيمه فى الدنيا باعلاء ذكره وتنوير اسمه واظهار دعوته وابقاء شريعته وفى الاخرة بتشفيعه
فى امته وتضعيف اجره ومثوبته ورفع درجاته وسئل ابو عبد الله ع عن الاية المذكورة فقال ع

الصلوة من الله عز وجل رحمة ومن الملئكة تزكية ومن الناس دعاء ولا منافاة له لما ذكرنا فافهم
فالمعنى على ما ذكر اعطف وارد الخير كله لمحمد وآله او ترحم عليه وعلى اشراف اهل بيته واعنى
على بوائق الدهر ومهلكاته ونوازله لان البائقة النازلة وهى الداهية والشر الشديد يقال بائقة
الداهية اذا نزلت والجمع البوائق وعلى صروف الايام والليالى وحوادثهما والصرف هنا بمعنى
الحادثة والنائبة كانه لون الصرف من الدهر حدثانه ونوائبه والليل والنهار وهما صرفان اى
حادثان والليل معروف والواحدة الليلة وجمعها الليالى على غير قياس وقياس جمعها ليلات
مثل بيضة وبيضات قيل الليل مثل الليلة كالعشى والعشية والليلة من غروب الشمس
الى طلوع الفجر **قوله ع** ونجنى اى خلصنى من اهوال الدنيا وافزاعها وكربات الاخرة وغمومها
الشديدة او المراد شدائدها ومشقاتها لان الكربة كغرفة على ما مر الغم الذى ياخذ بالنفس
وكذلك الكرب على وزن الضرب تقول منه كربه الغم اذا اشتد وشق عليه والكرائب الشدائد
الواحدة كريبة **قوله ع** واكفنى شر ما يعمل الظالمون فى الارض من كفى الشيء يكفى كفاية فهو كاف اذا
حصل به الاستغناء عن غيره والمعنى كن انت يا رب كافى عن شر ظالم الظالمين واعمالهم فى
وجه الارض او فى اهل الارض جاعلا اياى مستغنيا بك عن غيرك فى دفع ذلك عنى **قوله ع** اللهم
ما اخاف فاكفنى من خفت الامر يتعدى بنفسه مخوف وما مفعول مقدم على فعله موضوع للعموم
اى كل شيء اخافه فاكفنى خوفه اى كن كافى عن هوله ودفع خوفه والهاء فى هذه الفقرة وما بعدها

من الفقرات الآتية لترتيب ما قبلها على ما بعدها وما احذر واحترز عنه فقني واحفظني منه
من وقاه الله السوء وقاية حفظه وفي نفسي ودينى فاحرسني واحفظني من حرسه يحرسه من باب
نصر حفظه والاسم الحراسة فهو حارس والجمع حرس مثل خادم وخدم وحرس السلطان عون
جعل علما على الجمع لهذه الحالة المخصوصة ولا يستعمل له واحد من لفظه ولهذا نسب الى الجمع فقيل
حرسي ولو جعل الحرس هنا جمع حارس لقيل حارسي ولا يقال حارس الا اذا ذهب به الى معنى
الحراسة دون الجنس و قوله وفي سفري وخروجي للارتحال وذهابي في وجه الارض فاحفظني
من سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال وذهب في الارض فهو سافر والجمع سفر
لكن استعمال الفعل مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وفي اهلي ومالي وولدي
فاخلفني اي كن انت خليفتي عليهم كقول الحريري والله خليفتي عليك يقال خلف فلان
فلانا اذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعم هرون اخلفني في قومي اي كن
خليفتي في قومي ومثله الدعاء انت الخليفة في السفر وكذا انت الصاحب في السفر والخليفة
في الاهل ولا يجمعهما غيرك وفيه تنزيه الله تعم عن الجهة والجسمية اذ كان اجتماع الامرين
في الجسم الواحد محالا كما علله بقوله لان المستخلف لا يكون مستصحبا والمستصحب لا يكون
مستخلفا والمعنى انت الذي ارجوه واعتمد عليه في غيبتي عن اهلي ان تلم شعثهم وتقوم
اودهم وتداوي سقمهم وتحفظ عليهم دينهم ومالهم وامانتهم قال ع وفيما رزقتني فبارك

لي وفيما اعطيتني واوصلت الي مما انتفع به في الدين والدنيا فاجعل فيه البركة والزيادة
والنماء ودوام الخير والرزق العطاء الجاري وقد تقدم وعن الراغب الرزق يقال للعطاء
دنيويا كان او اخرويا وشرف الدنيوي ومما رزقناهم ينفقون وفي الاخروي بل احياء
عند ربهم يرزقون اي تفاض عليهم النعم الاخروية وفي العرف ما يتغذى به الحيوان و
المراد به هنا المعنى اللغوي او الاعم ويطلق على النصيب ايضا وفي نفسي فذللني والتذليل
التهوين والتحقير وفي التنزيل ايمسكه على هون من ذل يذل ذلا وذلالة بضمهما وذلة
بالكسر ومذلة وذلالة هان فهو ذليل وذلان بالضم ج ذلال واذلاء واذلة ولم يكن
له ولي من الذل اي لم يتخذ وليا يعاونه ويحالفه لذلة به وهو عادة العرب واذله هو
وذلله واستذله رآه ذليلا والمعنى وفي نفسي فهوني واجعلني ذليلا وفي اعين الناس
انظارهم فعظمني اي اجعلني فخيما مفخما موقرا من عظمه بالتثقيل وقره وفخمه ومن شر الجن
وهو خلاف الانس سمي به لاستتاره عن العيون ومن شر الانس فسلمني اي خلصني من سلم
كتعب سلامة خلص من الآفات والجارة تتعلق بقوله فسلمني والباءات الآتية تتعلق بالافعال
الواقعة بعدها وبذنوبي فلا تفضحني اي لا تكشف عيبي الفضيحة العيب وفضحه من باب
نفع كشفه قال الفيومي وفي الدعاء لا تفضحنا بين خلقك اي استر عيوبنا ولا تكشفها ويجوز
ان يكون المعنى اعصمنا حتى لا نفضح فنستحق الكشف وبسريرتي فلا تخزني والسريرة

مانكم وقد تقدم يوم خزي كعليم بخزي خزيا ذل وهان واخزاه الله اذله واهانه والمخزية
على صيغة اسم فاعل من اخزى هي الخصلة القبيحة والجمع المخزيات والمخازي اي وبما الكمنة
واخفيته من بكره وما ثلك فلا تذلني او بما اسرته من الخصال القبيحة فلا تهني وبعملي
الصالح والسيئ اذ العمل كل فعل يكون عن قصد فهو اخص من الفعل ويطلق على الصالح
والسيئ فلا تبتلني اي لا تمتحني ولا تصبني بمكروه فان البلاء بمعنى المحنة والاصابة
بالمكروه والابتلاء الامتحان وعن الراغب اذا قيل بلا فلانا كذا وابلاه فمتضمن لامرين
احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما
قصد الامران او احدهما فاذا قيل بلاه الله بكذا وابتلاه فليس المراد الا ظهور جودته و
رداءته دون التعرف لحاله والوقوف على ما يجهل من امره لان الله علام الغيوب وعلى هذا
قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه ثم ابتلاء الله عباده تارة يكون بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار
ليصبروا فصارت المنحة والمحنة كلاهما بلاء وابتلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية
للشكر الا ان اطلاق البلاء على ما فيه شدة ومكروه اظهر معنى واكثر استعمالا ونعمتك
فلا تسلبني وهي باطلاقها تشمل النعم الظاهرة والباطنة وان قيل ان النعماء هي النعم
الظاهرة والالاء هي النعم الباطنة فلعل الاختصاص فيما اذا جمع بينهما الا مع الانفراد والسلب
مصدر سلبته ثوبه سلبا من باب قتل اخذت الثوب منه فهو سليب ومسلوب والسلب

بالتحريك ما يسلب والجمع اسلاب كسبب واسباب وعن البارع كل شيء على الانسان من لباس
فهو سلب هو ومنه قوله من قتل قتيلا فله سلبه والمعنى ونعمك الظاهرة والباطنة التي
انعمت بها علي فلا تاخذها مني بازالتها عني والى غيرك فلا تكلني من وكل اليه الامر وكلا
ووكولا سلمه وتركه وفي المصباح المنير وكلت الامر اليه وكلا من باب وعد ووكولا فوضته
اليه واكتفيت به والوكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه ويكون بمعنى فاعل اذا كان بمعنى
الحافظ ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل والجمع وكلاء هو والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير
وتوكل على الله اعتمد عليه ووثق به والاسم التكلان بالضم والمعنى والى غيرك من مخلوقك
فلا تسلمني ولا تتركني او ولا تفوض امري الى غيرك من المخلوقين هم الهي الى من تكلني الى القريب
تسلمني او تفوض امري يقطعني وشانه القطيعة والهمزة للعاد لتره هنا بقرينة ام المنقطعة
مقدرة وهي قوله ام الى البعيد يتجهمني اي اتكلني وتسلمني الى البعيد يتجهمني ويستقبلني
بوجه كريه وفي اللغة الجهم وكلكيف الوجه الغليظ المجتمع السمج جهم ككرم جهامة وجهومة وجهمه
كمنعه وسمعه استقبله بوجه كريه وفي الحديث عظموا اصحابكم ولا يجهم بعضكم بعضا
اي لا يكلح بعضكم في وجه بعض من قولهم تجهمته كلحت في وجهه وتجهمني اي تعبس وجهه
اذا وجهني ورجل جهم الوجه كالح الوجه عابس والجهمي هو الذي يقول بمعرفة الله وحده
ليس الايمان شيئا غيره هم ام تكلني وتتركني الى المستضعفين لي بكسر العين اي الذين يستضعفوني

وانت مليك امرى والتعبير بفعيل دون فاعل لانه من صيغ المبالغة والجملة حالية اى
والحال انك مالك امرى والامر الشان والحال اى بيدك شانى وحالى وامورى كلها و
لاينافيه الجنس اشكو اليك يا الهى غربتى وبعد دارى والمراد منها دار الآخرة والغربة
اسم الاغتراب وهى البعد عن الوطن يقال غرب الشخص بعد عن وطنه فهو غريب وجمعه
غرباء واغترب دخل فى الغربة وهوانى اى ذلى وحقارتى على من ملكته امرى اى الذى
جعلته مالك امرى وشانى قوله ع اللهم فلا تحلل بى غضبك والغضب بالتحريك ضد
الرضا كالمغضبة وغضب عليه ولم اذا كان حيا وغضب به اذا كان ميتا وحل بالمكان
او بالبلد نزل به واحله انزله به او فيه والمعنى فلا تنزل بى غضبك وخلاف رضاك فانك
ان لم تكن غضبت على ورضيت عنى فلا ابالى سواك ولا اهتم ولا اعتنى بغيرك من المخلوقين
ويحتمل ان يراد ما سواك اى لا اعتنى بشىء غيرك من الاشياء ما خلقت ومن خلقت ليكون
المراد اعم والفاء الاولى للتسبيب والتعليل والثانية جواب الشرط غير ان عافيتك اوسع
لى قد تقدم الكلام فى غير مستوفى ونقول ههنا ايضا ان غير لا تتعرف بالاضافة لشدة ابهامها
واذا وقعت بين ضدين كغير المغضوب عليهم ضعف ابهامها او زال واذا كانت للاستثناء
اعربت اعراب الاسم التالى الا فى ذلك الكلام فتنصب فى جاء القوم غير زيد وتجوز الرفع والنصب
فى ما جاء احد غير زيد واذا اضيفت لمبنى جاز بناؤها على الفتح كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت

حمامة فى غصون ذات اوقال ونحوه عبارة الدعاء والعافية اسم من عافاه الله معافاة اى اصح
ومحى عنه الاسقام ويقال عافاه الله عافية فتوضع موضع المصدر وفى لو العافية دفاع الله عن
العبد عافاه الله من المكروهات معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلايا اه وقد تقدم
ما نقلناه عن الفيومى فيها وما عن بعض العلماء فى ان العافية متناولة لدفع جميع المكروهات و
حديث ما سئل الله شيئا يعنى النبى ص احب اليه من ان يسئل الله العافية وذلك لانه لفظ
جامع لانواع خير الدارين وكان هذه الفقرة استدراك من قوله فلا ابالى سواك متوهما فى عدم
المبالاة بمن سواه من المخلوقين وان تمالؤا على اساءتى او اصابتهم المكروه الى فدفع هذا التوهم
بقوله ع غير ان اه فكانه قال لكن عافيتك او استثناء منها فيكون بمنزلة الا ان عافيتك اى
دفاعك عنى المكاره والعلل والبلايا فى النفس والبدن ظاهرا وباطنا دينا ودنيا وعقبا
اوسع لى فى مقام طاعتك والتفرغ لذكرك وعبادتك والفاء فى قوله ع يا رب فاسئلك
للتعقيب اى يا رب بعد تلك المسائل اسالك بنور وجهك الذى اشرقت واضاءت له اى
لاجل ذلك النور السموات والارضون بفتحتين وقد يسكن الراء فى الضرورة وانكشفت اى
ارتفعت به اى بنور الوجه المذكور الظلمات جمع الظلمة وهى خلاف النور وقد يكنى بها عن
الجهل او تضاف اليه فيقال ظلمة الجهل كما يضاف ضدها الى ضده فيقال نور العلم والهداية و
صلح عليه اى على ذلك النور المشرق لاجله السموات والارضون والصلاح ضد الفساد

وجاء صلح من باب قعد وشرف وسمع وفاعله امر الاولين والاخرين اى خلقهما والامر الثان
والحال وما جرى او يجرى على الشئ ويطلق على الواقعة فالامور الوقائع الماضية او المستقبلة
وقوله تع له الخلق والامر فسر الاول بخلق الممكنات والثانى بعلم الشرائع ويتنزل الامر
بينهن اى يجرى حكم الله بينهن ويدبر تدبيرا وما امرنا الا واحدة اى الا كلمة واحدة سريعة
التكوين كلمح البصر او اقرب والمراد كلمة كن فعلم مما مر ان له تع امرين تشريعى وتكوينى وقوله تع
واوحى فى كل سماء امرها اى ما يصلحها وقيل ملائكتها وفى حديث على ع ان الامر ينزل من
السماء الى الارض كقطر المطر اى مبثوث فى جميع اقطار الارض الى كل نفس بما قدر الله لها من
زيادة ونقصان فى العمر والمال والجاه والولد وغير ذلك ثم تذكر مسئوله وهو قوله ع ان
لا تميتنى على غضبك وخلاف رضاك عنى وان لا تنزل بى سخطك وغضبك الشديد
الموجب لعقوبتك ثم قوله ع بنور وجهك للوجه معان ولكن وجه الله يراد به انبياؤه و
رسله وحججه ع وتصديق ذلك مما روى عن ابى الصلت عن الرضا ع قال قلت يا ابن رسول الله
ما معنى الخبر الذى رووه ان ثواب لا اله الا الله النظر الى وجه الله فقال ع من وصف الله
بوجه من الوجوه فقد كفر ولكن وجه الله انبياؤه ورسله وحججه ع الذين بهم يتوجه الى الله
والى دينه والنظر الى انبياء الله ورسله وحججه فى درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيمة
وقد يراد بوجه الله ذاته المقدسة كما فى الدعاء اعوذ بوجهك الكريم اى بذاتك فنور الوجه

نور

نور ذاته المقدسة ونور هداه قال الله تع الله نور السموات والارض هو الظاهر بنفسه
المظهر لهما بما فيهما وعن الرضا ع هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفى رواية
البرقى هدى من فى السموات وهدى من فى الارض مثل نوره اى صفة نوره العجيبة الشان
كمشكوة وهى الكوة الغير النافذة فيها مصباح سراج ضخم ثاقب المصباح فى زجاجة
فى قنديل من الزجاج الزجاجة كانها كوكب درى منسوب الى الدر اى مضيئ متلألئ
يوقد المصباح من شجرة مباركة زيتونة اى ابتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر النفع
بان رويت ذبالته بزيتها لا شرقية ولا غربية تقع الشمس عليها حينا دون حين بل
بحيث تقع عليها طول النهار فان ثمرتها تكون انضج وزيتها اصفى يكاد زيتها يضيئ
ويتلألؤ ولو لم تمسسه نار اى يكاد زيتها يضيئ بنفسه من غير نار لتلألؤه وفرط اضائته
نور على نور نور متضاعف فان نور المصباح زاد فى انارته صفاء الزيت وزهرة القنديل
وضبط المشكوة لاشعته يهدى الله لنوره من يشاء اى لهذا النور الثاقب ويضرب الله الامثال
للناس تقريبا للمعقول الى المحسوس توضيحا وبيانا والله بكل شئ عليم معقولا كان او محسوسا
وقد يراد بوجه الله الرضا كما فى قوله تع وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله قال بعض الفضلاء
ليس الوجه هنا العضو لاستحالة الجسم عليه تع ولا الذات لانها قديمة والقديم لا يراد حصوله
بل المراد بالوجه هنا الرضا وانما حسن الكناية به عن الرضا لان الشخص اذا اراد شيئا اقبل بوجهه

عليه واذا كرهه اعرض بوجهه عنه فكان الفعل اذا اقبل بالوجه عليه حصل الرضا فكان اطلاق قوله
عليه من باب اطلاق السبب على المسبب ه قوله ع لك العتبى حتى ترضى قبل ذلك العتبى ههنا
بمعنى المؤاخذة يعنى انت مالك المؤاخذة عنى الى ان ترضى اى الى زمان حصول رضاك
عنى او انت حقيق بان تؤاخذنى بسوء عملى الى ان ترضى عنى قبل ذلك اى قبل الاماتة على الغضب
وانزال التسخط اى الغضب الشديد الموجب للعقوبة وجاء العتبى بمعنى الرضا ولكنه غير مراد
ههنا وفى اللغة العتب الموجدة كالعتبان والمعتب والمعتبة والمعتبة والملامة كالعتاب والمعاتبة
والعتيبى ثم قال والعتبى بالضم الرضا واستعتبه اعطاه العتبى كاعتبه وطلب اليه العتبى
ضد وقوله تع وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اى ان يستقيلوا ربهم لم يقلهم اى لم يردهم
الى الدنيا ه وهذا اخر القطعة الخامسة من كلامه قوله عم لا اله الا انت رب البلد
الحرام والمشعر الحرام والبيت العتيق الذى احللته البركة وجعلته للناس امنا
يا من عفى عن العظيم من الذنوب بحلمه يا من اسبغ النعمة بفضله يا من اعطى الجزيل
بكرمه يا عدتى فى شدتى يا صاحبى فى وحدتى يا غياثى فى كربتى يا مونسى فى حزنى
يا ولى نعمتى يا الهى واله ابائى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ورب جبرئيل
وميكائيل واسرافيل ورب محمد ص خاتم النبيين واله المنتجبين ومنزل التورية
والانجيل والزبور والفرقان ومنزل كهيعص طه ويس والقران الحكيم انت كهفى حين

القطعة السادسة من كلامه عليه السلم

تعيينى

تعيينى المذاهب فى سعتها وتضيق على الارض برحبها ولولا رحمتك لكنت
من الهالكين وانت مقيل عثرتى ولولا سترك اياى لكنت من المفضوحين و
انت مؤيدى بالنصر على الاعداء ولولا نصرك اياى لكنت من المغلوبين يا من
خص نفسه بالسمو والرفعة فاولياؤه بعزه يعتزون يا من جعلت له الملوك
نير المذلة على اعناقهم فهم من سطواته خائفون تعلم خائنة الاعين وما تخفى
الصدور وغيب ما تأتى به الازمان والدهور يا من لا يعلم كيف هو الا هو يا من كبس
الارض على الماء وسد الهواء بالسماء يا من له اكرم الاسماء يا ذا المعروف الذى لا
ينقطع ابدا يا مقيض الركب ليوسف فى البلد القفر ومخرجه من الجب وجاعله
بعد العبودية ملكا يا راد يوسف على يعقوب بعد ان ابيضت عيناه من الحزن
فهو كظيم يا كاشف الضر والبلاء عن ايوب يا ممسك يد ابرهيم من الذبح عن ابنه
بعد ان كبر سنه وفنى عمره يا من استجاب لزكريا فوهب له يحيى ولم يدعه فردا
وحيدا يا من اخرج يونس من بطن الحوت يا من فرق البحر لبنى اسرائيل فانجاهم
وجعل فرعون وجنوده من المغرقين يا من ارسل الرياح مبشرات بين يدى
رحمته يا من لم يعجل على من عصاه من خلقه يا من استنقذ السحرة من بعد
طول الجحود وقد غدوا فى نعمته يأكلون رزقه ويعبدون غيره وقد حادّوه

وَنَادُّوهُ وَكَذَّبُوا رُسُلَهُ يَا اَللّٰهُ يَا بَدِيءُ لَا بَدْءَ لَكَ يَا دَائِماً لَا نَفَادَ لَكَ يَا حَيُّ
حِينَ لَا حَيَّ يَا مُحْيِيَ الْمَوْتَى يَا مَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ

قوله عم لا اله الا انت اى لا معبود يستحق العبادة غيرك رب البلد الحرام عطف
بيان للضمير المرفوع المستثنى من سابقه والرب المالك وقد تقدم بمعانيه والبلد
والبلدة مكة شرفها الله تع والحرام وصف له وسمى حراما لانه حرم على المشركين ان يدخلوه
وحرما التحريم الله تع فيه كثيرا مما ليس بمحرم فى غيره وجمعه حرم قال الله تع لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم والاشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم هذه الثلثة سرد متتابعة وواحد
فرد وهو رجب المرجب وقيل الحرام مصدر سمى به المحرم مجازا لان الحرام فى الحقيقة
يوصف به الفعل وفى حديث النبى ص الا ان مكة حرام حرمها الله لم تحل لاحد قبلى ولا تحل
لاحد بعدى وانما احلت لى ساعة من نهار يعنى دخوله فيها بغير احرام وهو مصدر احرم
الرجل يحرم اذا اهل بالحج والعمرة وباشر اسبابها وشروطها من خلع المخيط واجتناب
الاشياء التى منعها الشرع والاحرام ايضا توطين النفس على اجتناب المحرمات من الصيد
والطيب والنساء ولبس المخيط وامثال ذلك من احرم الشىء منعه اياه ومنه تكبيرة الاحرام
لان المصلى بالتكبير والدخول فى الصلوة صار ممنوعا من الكلام ومنافياتها فمرة يطلق
على الاحرام بالحج والعمرة ومرة على الاحرام بالصلوة والتكبيرة التى بها يدخل المصلى فى

الصلوة

الصلوة وحريم الشىء ما حوله من مرافقه وحقوقه وحريم قبر الحسين ع خمس فراسخ من اربع جوانبه و
فى رواية فرسخ فى فرسخ من اربع جوانبه وفى رواية اخرى خمسة وعشرون ذراعا من ناحية
رجليه وخمسة وعشرون من ناحية راسه المطهر وعن الصادق ع حرم الحسين ع الذى اشتراه
اربعة اميال فى اربعة اميال فهو حلال لولده ومواليه وحرام على غيرهم ممن خالفهم وفيه
البركة هو والمشعر الحرام قيل جبل باخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوحة على المشهور وبعضهم
يكسرها على التشبيه باسم الالة وقال فى القاموس والمشعر الحرام ويكسر ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم
ووهم من ظنه جبلا بقرب ذلك البناء هو ويسمى جمعا والمزدلفة وايام جمع ايام منى وسمى المشعر
الحرام لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته او لانه من الحرم وحده ما بين المازمين الى
الحياض الى وادى محسر ويسمى كل موضع للمناسك مشعرا لانه موضع لعبادته تع ومنه الحديث
بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له ومثله لا تشمله المشاعر والبيت العتيق مجرور بين عطفا
على ما تقدم الكعبة زادها الله تع شرفا وتعظيما قيل فى وصفه بالعتيق لانه اول بيت وضع فى
الارض او اعتق من الغرق او من الجبابرة او من الحبشة او لانه حر لم يملكه احد والعتيق الخيار
من كل شىء واحللته البركة اى انزلت فيه النماء والزيادة والخير ولعل المراد بها دوام التشرف
والتعظيم للبيت والكرامة له او اتساع رحمته وكثرة نعمته لاهله ولمن يلوذ به وجعلته
للناس امنا بالفتحات الثلث اى يامن كل احد من الناس والامن ضد الخوف وقد امنه كسمع

والامن كغيف المستجير ليأمن على نفسه وامن البلد اطمأن به اهله فهو امن وامين وكان
امنا قبل مبعث النبي لا يغار عليها قال الله تعـ ومن دخله كان امنا اى كان امنا من العقاب
اذا قام بحقوق الله تعـ وقيل كان امنا من القتل وقيل ان مكة كان امنا قبل دعوة ابرهيم
من لدن ادم من الخسف والزلازل والطوفان وغيرها من انواع المهلكات وانما تأكد
ذلك بدعاء ابرهيم وقيل الامان للصيد والله اعلم يا من عفا عن العظيم من الذنوب اى محا
الذنب العظيم من ذنوب عباده واثامهم بحلمه اى بصفحه وستره يا من اسبغ النعمة
بفضله اى افاضها واتمها كاسبغ الوضوء اتممته وسبغت النعمة سبوغا اتسعت و
الفضل ضد النقص ولعله الزيادة والكمال يا من اعطى الجزيل بكرمه في الصباح جزل
الحطب بالضم جزالة اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء فقيل اجزل له في
العطاء اذا اوسعه والكرم ضد اللؤم ويطلق على الصفح والمعنى يا من اعطى العطاء الوسيع
بكرمه وصفحه هم يا عدتي في شدتي العدة ما اعددته وهيأته من مال وسلاح او غيره
والجمع عدد كغرفة وغرف وعدده جعله عدة للدهر واستعد للامر تهيأ له والمراد
بها هيهنا التهيئة كما في الدعاء وانت لي في كل امر نزل بي ثقة وعدة اى من عليه ثقتي
واعتمادي ومن هيأته لصعاب اموري اذا اصعب الامر علي والشدة بالكسر اسم من
الاشتداد وشد عضده قواه ومنه قوله تعـ اشدد به ازري اى قوّ به ظهري واشتد

الشيء

الشيء من الشدة ومنه قوله تعـ كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف وقد اسند الفعل
الى اليوم لوقوعه فيه فهو فاعل بمعنى مفعول كما في يوم بارد لوقوع البرد فيه وجمع العاصف
العواصف وهي الشداد من الرياح فاليوم شديد لوقوع الريح الشديد فيه ولا يقال ريح عاصف
حتى تشتد وشدد الله ملكه قواه وقوله تعـ حتى يبلغ اشده اى قوته وهو ما بين ثماني عشرة
الى ثلثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل انك وهو الاسرب ولا نظير لهما ويقال هو
جمع لا واحد له من لفظه كاسال وابابيل وعباديد وقيل غير ذلك وقوله في شدتي من
قولهم اصابتني شدة على زنة فعلة اى شدة وصعوبة في الامر وحاصل المعنى يا من هو عدتي
وهيأته اذا اشتد الامر علي او يا من هيأته واعددته لنفسي في صعاب اموري **قوله عه** يا
صاحبي في وحدتي في المصباح المنير صحبته اصحبه صحبة فانا صاحب والجمع صحب و
اصحاب وصحابة والاصل في هذا الاطلاق لمن حصل له رؤية ومجالسة ووراء ذلك
شروط للاصوليين ويطلق مجازا على من تمذهب بمذهب من مذاهب الائمة فيقال اصحاب
الشافعي ونحوه وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه قال ابن فارس واستصحبت الكتاب حملته
صحبتي ومن هنا قيل استصحبت الحال اذا تمسكت بما كان ثابتا كأنك جعلت تلك الحالة
مصاحبة غير مفارقة هم **اقول** وما ذكره غير مناسب لكلامه الا الملازم والغير المفارق
ولا يخلو من حزازة وفي القاموس صحبه كسمعه صحابة ويكسر وصحبة عاشره وهم اصحاب واصاحيب

وصحبان وصحاب وصحابة وصحب واستصحبه دعاه الى الصحبة ولازمه ثم قال
بعد ذكر معان لها وصحب المذبوح كمنع سلخه وفلانا حفظه كاصطحبه وهذا المعنى الاخير
يناسب مقالته والمعنى يا صاحبى اى حافظى فى وحدتى وانفرادى او يا من هو معى مقارن فى
فى وحدتى وانفرادى قوله يا غياثى فى كربتى من استغاثه اى طلب منه الاغاثة فاغاثه
اغاثة ومغوثة والاسم الغياث بالكسر صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها ومنه غياث المستغيثين
وانت الغياث المستغاث وغوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغوث الغوث تكرار
فى طلب الاغاثة وفى الصحاح اغاثه اغاثة اذا اعانه ونصره فهو مغيث وباسم الفاعل منه سمى
ومنه مغيث زوج بريرة والغوث اسم منه واستغاث به فاغاثه واغاثهم الله برحمته كشف
شدتهم واغاثنا المطر من ذلك فهو مغيث ايضا واغاثنا الله بالمطر والاسم الغياث
بالكسر قال ورجل مكروب مهموم والكربة اسم منه والجمع كرب مثل غرفة وغرف وقد
تقدم ان الكربة الغم الذى ياخذ بالنفس والكرب العظيم الطوفان والاعمال الشاقة وحاصل
المعنى يا كاشف لشدته عنى فى غمى الشديد الذى ياخذ بالنفس وهمى اذا اشتد على ذلك قوله
يا مونسى فى حفرتى الانس بالضم وبالتحريك والانسة ضد الوحشة وقد انس به مثلثة النون
وانسه ضد اوحشه والشئ ابصره كانسه وانسه فيهما وعلمه واستانس ذهب توحشه والحفرة
بالضم والحفيرة المحفورة والمراد بها هنا القبر والحفار من يحفره والحفير ايضا القبر وهى

واحدة الحفر كغرفة وغرف ومنه من حفر حفرة لاخيه وقع فيها وفى الحديث والميت يؤديك
الى حفرتك يعنى الى قبرك والظاهر تؤديه الى حفرته اى قبره ومعنى العبارة يا مونسى
ومزيل وحشتى اذا قبرت وادخلت فى قبرى قوله يا ولى نعمتى الولى فعيل بمعنى فاعل
من وليه اذا قام به ومنه الله ولى الذين امنوا والجمع اولياء وعن ابن فارس كل من ولى امر
احد فهو وليه والولى من اسمائه تع هو الناصر ينصر عباده المؤمنين ومن اطلاقاته الحافظ
والمعتق والمنعم ومولى النعمة والعتيق واصل الكلمة من الولى كفلس بمعنى القرب يقال تباعد
بعد قرب وقيل الولى المتولى لامور الخلائق القائم بها والمعنى يا متولى امر نعمتى والقائم
به ومولیها قوله يا الهى واله آبائى اى يا معبودى ومعبود آبائى والاب لامه محذوفة
واو بدليل ابوان وابوين ويطلق على الجد مجازا ومنه قوله تع ملة آبائى ابرهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب وقوله تع ملة ابيكم ابرهيم جعل ابرهيم ابا للامة كلها لان العرب من ولد اسمعيل
ولانه ابو رسول الله ص فهو اب لامته والامة فى حكم اولاده وقد تجعل العرب العم ابا والخالة
اما ومنه قوله تع ورفع ابويه على العرش اى الاب والخالة وكانت امه راحيل قد ماتت وفى
زيارة الرضا ع السلام عليك وعلى آبائك السبعة وعلى ابنائك الاربعة والحسن المجتبى ع
كان عمه قوله ع ابرهيم هو اسم عجمى وفيه لغات والبرهمة ادامة النظر وسكون الطرف و
تصغيره بريه وابيره وبريهيم والجمع اباره واباريه واباريهة وبراهيم وبراهم وبراهمة وبراه

وعن معاني الاخبار معنى ابرهيم انه هم فبر والبراهمة قيل هم عباد الهنود وزهادهم الواحد
برهمن والنون تشبه التنوين لانها تسقط في النسبة فيقال برهمي وقيل البرهمي نسبة
الى رجل من حكمائهم اسمه برهمان وهو الذي مهد لهم قواعدهم التي هم عليها فان صح ذلك
فتكون النسبة على غير قياس وهم لا يجوزون على الله بعثة الرسل ويحرمون لحوم الحيوان
ويستدلون بدليل عقلي فيقولون الحيوان البري كالذئب ايلامه ظلم خارج عن الحكمة
واجيب بظهور الحكمة وهو انه استسخر للانسان تشريفا له واكراما عليه كاستسخار النبات
للحيوان وايضا لو ترك حتى يموت حتف انفه مع كثرة نسله ادى الى امتلاء الافنية
والرحاب وغالب المواضع فيتغير منه الهواء فيحصل منه الوباء ويكثر به الفناء فجوز ذبحه
تحصيلا للمصلحة وهي تقويم بدن الانسان ودفعا لهذه المفسدة العظيمة واذا ظهرت
الحكمة انتفى القول بالظلم والعبث هـ قوله ع واسمعيل بكسر الهمزة ابن ابرهيم عليهما السلم
ومعناه مطيع الله وهو الذبيح على الصحيح قوله ع واسحق علم اعجمي ويصرف ان نظر الى
انه مصدر في الاصل قال في الص واسحق اسم رجل فان اردت به الاسم الاعجمي لم تصرفه
في المعرفة لانه غير عن جهته فوقع في كلام العرب غير معروف المذهب وان اردت
المصدر من قولك اسحقه اسحاقا اي ابعده صرفته لانه لم يغير والسحوق من النخل الطويلة
واليم زائدة هـ قيل واسمعيل اكبر من اسحق بن ابرهيم بخمس سنين وعن المجمع اسحق اصغر من

اسمعيل

اسمعيل باربعة عشر سنة قيل وعاش مائة وثمانين سنة وولد ولابيه مائة سنة وعاش
اسمعيل مائة وعشرين سنة وفي معاني الاخبار ان من زعم ان اسحق اكبر وان الذبيح
اسحق فقد كذب بما انزل الله تع من نبائهما هـ قوله ع ويعقوب من الانبياء واسمه
اسرائيل على نبينا واله وعليه السلم ولد مع عيصو في بطن واحد وكان متعلقا بعقبه
فسمي بذلك واليعقوب الحجل وجمعه على يعاقيب قوله ع ورب جبرئيل وميكائيل و
اسرافيل قد تقدم معنى الرب والتربية وجبرئيل على ما قاله الفيروزابادي ابي عبد الله
فيه لغات كجبرعيل وحزقيل وجبرعل وسمويل وجبراعل وكجبراعيل وجبرعل وخزعال
وطرابال وبسكون الياء بلا همزة جبريل وبفتح الياء جبريل وبياءين جبرييل وجبرين بالنون
ويكسر وقد يذكر فيه لغات اخر وفي الق ميكائيل وميكائين بكسرهما اسم ملك معروف هـ اخرج
الديلمي عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اسم ميكائيل عبد الله وفيه لغات ميكائيل كميكاعيل
وميكال كميعاد وميكائل كميكاعل وميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وبكلها قرئ وبابدال
اللام نونا ميكائين كاسرائين روي انه موكل بارزاق الاجساد والحكمة والمعرفة للنفوس وله
اعوان موكلون على جميع العالم من شانهم احداث قوة النهوض في الاركان والمولدات وغيرها
التي بها الوصول الى الغايات وبلوغ الكمال كما لا تكثر الرياح والسحب والامطار والنبات والحيوان
والمعادن فكل ذلك باعوانه هـ وفيه واسرافيل لغة في اسرافين اعجمي مضاف الى ايل هـ قيل

وهو اسم اعجمي مضاف الى ايل بالكسر وهو اسم الله تعم بالعبرانية قيل هو رباعي وقيل خماسي
والهمزة اصلية اخرج ابن جرير من العامة عن علي بن الحسين ع كل شيء يرجع الى ايل فهو
عبد الله عز وجل قال الاخفش وبنو في لغة اسرافين كما قالوا جبرين واسماعين واسرائين
وقد يقدم على غيره من الملائكة دلالة على تفضيله ويدل عليه ايضا ما روي عن النبي ص ان
ملك الله الذي يليه اسرافيل ع وعن ابن مسعود ان اقرب الخلق من الله تعم اسرافيل وعن
الهذلي ليس شيء اقرب الى الله من اسرافيل وبينه وبين الله تعم سبعة حجب قيل ولاختصاصه
دونهم بكونه صاحب الصور يخص بالذكر من بينهم ليترتب عليه الوصف المختص به وانما
يفرد بالذكر في بعض الادعية مع انه من حملة العرش كما في بعض الاخبار لاظهار فضله
كانه من جنس اخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الجنس فتامل **تنبيه** قد يقدم
ميكائيل على جبرئيل في الذكر دلالة على انه افضل منه لكن يعارضه تقديم الله تعم جبرئيل ع
في الذكر في قوله من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو
للكافرين والاخبار في ذلك متعارضة اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن زيد بن
رفيع قال دخل على رسول الله ص جبرئيل وميكائيل وهو يستاك فناول رسول الله ص جبرئيل
السواك فقال جبرئيل كبر قال الترمذي اي ناول ميكائيل فانه اكبر واخرج الطبراني عن ابن
عباس قال قال رسول الله ص الا اخبركم بافضل الملائكة جبرئيل والله اعلم **قوله ع** ورب محمد

يعني صاحبه او مصلحه او مربيه خاتم النبيين بالجر نعته ولو نصب كان منصوبا على المدح
او بتقدير اعني والخاتم حلي للاصبع وفي القص والخاتم والخاتم بكسر التاء وفتحها والختام
والخاتام كله بمعنى والجمع الخواتيم وتختمت اذا لبسته وخاتمة الشيء اخره ومحمد ص خاتم
الانبياء عليهم السلم ه اي اخرهم لا نبي بعده وخاتمهم زينتهم وقد مر ما بينه والعطف
على محمد اي ورب اهل بيته المنتجبين المختارين سلام الله تعم عليهم اجمعين **قوله ع**
ومنزل التورية والانجيل والزبور والفرقان بنصب منزل عطفا على رب اما التورية ففيها
قولان اما فوعلة من ورى الزند اذا خرجت ناره فالاصل وورية ومعناه الضياء والنور
لكن الاولى قلبت تاء كما في تولج واصله وولج من ولج اذا دخل والياء قلبت الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها قاله البصريون واما تفعلة الا ان الياء قلبت الفا لذلك ايضا ويجوز
ان تكون على تفعلة فنقل الكسرة الى الفتح كما قالوا جارية وجاراة وناصية وناصاة
قاله الكوفيون والانجيل افعيل من النجل وهو الاصل فالانجيل اصل لعلوم وحكم وقيل
هو من نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته فالانجيل مستخرج به علوم وحكم هو واحوى
واحسن ما قيل في معاني الانجيل ومادة اشتقاقه ووجه التسمية ما نظمته في ٢٣ جمادى
الاولى من ع ١٠٦٩ واثبته في حاشية منظومة لغات القرآن التي صححها وانا المولوي الموسوي
وهي هذه الابيات، النجل اصل الولد والوالد، ورميك بالشيء ايضا وارد، والجمع والشيء

الشديد والعمل، والطعن والشق الطريق فالنجل، سعة عيشين فهذا انجل، ونجل نجلاء
ثم النجل جمع مع النجال فهو الانجل، الواسع العريض ايضا طول، تناجلوا تنازعوا
وانجلا، ذاك استبان ومضى وانجلا، بعيره ارسله في الحمض، وهو النجيل النجل
نز الارض، واستنجلت اى نجلها كثير، ثم الكثير النسل والبعير، ينجل كماة بخفه وما
يمحى به الالواح وهو علما، فمنجل بفضب بذا الحديدة، والواسع الجرح من الاسنة،
عيسى النبي كتابه انجيل، بكسر همز وزنه افعيل، ان كان مشتقا فاصل لا العلم
لانه اصل العلوم والحكم، او انه مستخرج لشين، او مستبان ذينك الامرين، او رسل
الى النبي او واسع، احكامه او للعلوم جامع، او انه طريق سير يعمل، او جامع كثير علم
وعمل، فهذه ثمانية اوجه لاشتقاق الانجيل ولما كان وفي مضيقا اقتصرت عليها
فتدبر والزبور فعول بمعنى مفعول من زبرت الكتاب اى كتبته او من زبره احكمه وجمعه
الزبر كرسول ورسل كما في قوله تعـ وكل شيء فعلوه في الزبر اى في دواوين الحفظة والزبر
الصحف قيل وكان من الزبور مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي
حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد وثناء وقيل زبور داود والذكر التورية والقران كما في قوله تعـ
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وقيل هو اسم جنس ما انزل على الانبياء من الكتب والذكر
اللوح المحفوظ المعبر عنه بام الكتاب وفي لغة الزبور الكتاب بمعنى المزبور ج زبر وكتاب داود

والزبر اسم الجبل الذي كلم الله تعـ عليه موسى عم وفيه الفرقان بالضم القران وكل ما فرق
به بين الحق والباطل والنصر والبرهان والصبح وقد تقدم بمعانيه ووجوهه **قوله**
ومنزل كهيعص في الاكمال عن الحجة القائم في حديث سئل عن تاويلها فقال هذه الحروف
من انباء الغيب اطلع الله عبده زكريا عليها ثم قصها على محمد وذلك ان زكريا سأل
ربه ان يعلمه اسماء الخمسة فاهبط الله عليه جبرئيل فعلمه اياها فكان زكريا اذا ذكر
محمدا وعليا وفاطمة والحسن سري عنه همه وانجلى كربه واذا ذكر الحسين خنقته
العبرة ووقعت عليه البهرة فقال ذات يوم الهي ما بالي اذا ذكرت اربعا منهم تسليت
باسمائهم من همومي واذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زفرتي فانبأه تبارك وتعالى
عن قصته فقال كهيعص فالكاف اسم كربلاء والهاء هلاك العترة والياء يزيد لعنه الله
وهو ظالم الحسين والعين عطشه والصاد صبره فلما سمع زكريا لم يفارق مسجده
ثلثة ايام ومنع فيها الناس من الدخول عليه واقبل على البكاء والنحيب وكانت ندبته
اتفجع خير خلقك بولده اتنزل بلوى هذه الرزية بفنائه الهي اتلبس عليا وفاطمة
ثياب هذه المصيبة الهي اتحل كربة هذه الفجيعة بساحتهما ثم كان يقول الهي ارزقني
ولدا تقر به عيني عند الكبر واجعله وارثا وصيا واجعل محله مني محل الحسين فاذا
رزقتنيه فافتني بحبه ثم افجعني به كما تفجع محمدا حبيبك بولده فرزقه الله يحيى وفجعه

به وكان حمل يحيى ستة اشهر وحمل الحسين ع كذلك وفي المناقب عنه مثله وفي المعاني
عن الصادق ع معناه انا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد اقول الولي
الحاكم من الولاية الحكومة كما قال تع هنالك الولاية لله الحق وعنه ع كان لشيعتنا هاد
لهم ولي لهم عالم باهل طاعتنا صادق لهم وعده حتى يبلغ بهم المنزلة التي وعدهم اياها
في بطن القران والقمي عنه ع هذه اسماء الله مقطعة ثم ذكر قريبا مما سبق ع وطه
معطوف على متلوه اي ومنزل طه وهذا اسم من اسماء النبي ص ومعناه يا طالب الحق
الهادي اليه وقد تقدم بيانه ويس ومعناه يا ايها السامع الوحي كما عن الصادق ع او يا
انسان بلغة طي وهو اسم من اسماء النبي ص وقيل معناه يا سيد العالم وعن تفسير الكاشف
يا سيد البشر وفي العيون عن الرضا ع في مجلسه مع المامون قال وقد علم المعاندون منهم
انه لما نزلت هذه الاية يعني ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما قيل يا رسول الله ص قد عرفنا التسليم فكيف الصلوة عليك
فقال تقولون اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد
مجيد فهل بينكم يا معشر الناس في هذا خلاف قالوا لا قال المامون هذا مما لا خلاف فيه
اصلا وعليه اجماع الامة فهل عندك في الال شيء اوضح من هذا في القران قال نعم اخبروني
عن قول الله تع يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم فمن عنى بقوله يس

قالت

قالت العلماء يس محمد ص لم يشك فيه احد قال ع فان الله اعطى محمدا وال محمد من ذلك فضلا
لا يبلغ احد كنه وصفه الا من عقله وذلك ان الله لم يسلم على احد الا على الانبياء
فقال تبارك وتعالى سلام على نوح في العالمين وقال سلام على ابرهيم وقال سلام
على موسى وهرون ولم يقل سلام على ال نوح ولم يقل سلام على ال ابرهيم ولم يقل سلام
على ال موسى وهرون وقال سلام على ال يس يعني ال محمد ص فقال قد علمت ان في معدن
النبوة شرح هذا وبيانه وعنه ع فيما كتبه في شرايع الدين والصلوة على النبي واجبة في
كل موطن وعند العطاس والرياح وغير ذلك وفي الخصال مثله عن الصادق ع وفي الكافي
والفقيه عن الباقر ع وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وفي الكافي عنه ع
قال لما قبض النبي ص صلت عليه الملئكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا وقال امير المؤمنين ع
سمعت رسول الله ص يقول في صحته وسلامته انما انزلت هذه الاية علي في الصلوة علي بعد
قبض الله لي ان الله وملئكته يصلون الاية وفيه مرفوعا قال ان موسى ع ناجاه الله تع
فقال له في مناجاته وقد ذكر محمدا فصل عليه يا ابن عمران فاني اصلي عليه وملائكتي وفي
الاحتجاج عن امير المؤمنين لهذه الاية ظاهر وباطن فالظاهر قوله صلوا عليه والباطن
قوله سلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم فضله وما عهد به اليه تسليما
قال وهذا مما اخبرتك انه لا يعلم تاويله الا من لطف حسه وصفا ذهنه وصح تمييزه وعن

الكاظم ع انه سئل ما معنى صلوات الله وصلوات الملئكة وصلوات المؤمن قال صلوات الله رحمة ومن الملئكة تزكية ومن الناس دعآء **اقول** وقد تقدم مثله فيما سبق واما قوله عز وجل سلموا تسليما يعنى التسليم فيما ورد عنه قيل فكيف نصلى على محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملئكته وانبيآئه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلم عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته قيل فما ثواب من صلى على النبى ع بهذه الصلوة قال الخروج من الذنوب والله كهيئة يوم ولدته امه والعمى قال صلوات الله عليه تزكية له وثنآء عليه وصلوات الملئكة مدحهم له وصلوات الناس دعآؤهم له والتصديق والاقرار بفضله وقوله وسلموا تسليما يعنى سلموا له بالولاية وبما جآء به وفى المحاسن عن الصادق ع انه سئل عن هذه الاية فقال اثنوا عليه وسلموا له **قوله ع** والقرآن الحكيم القرآن اسم كتاب الله عز وجل خاصة لا يسمى به غيره وانما سمى قرآنا لانه يجمع السور فيضمها ومنه قول الشاعر، ذراعى عيطل ادماء بكر، هجان اللون لم تقرء جنينا، اى لم تضم فى رحمها ولدا قط ويكون القرآن مصدرا كالقرآءة يقال فلان يقرء قرآنا حسنا اى قرآءة حسنة وقوله عز وجل وقرآن الفجر اى ما يقرء فى صلوة الفجر واما الحكيم فالذى افعاله محكمة متقنة لا تفاوت فيها ولا اضطراب وبعبارة اخرى هو محكم الافعال متقنها فعيل بمعنى مفعل وقيل بمعنى فاعل اى ذو الحكمة وقد سبق انها معرفة افضل الاشيآء بافضل العلوم

ويئ ايضا لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها والحكيم هنا فعيل بمعنى مفعل وصف للقرآن اى المحكم وهو فى اللغة المضبوط المتقن وما كان نظمه مستقيما لا خطرق اليه الخلل والفساد او ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة **قوله ع** انت كهفى حين تعيينى المذاهب فى سعتها وتضيق على الارض برحبها فى اللغة الكهف كالبيت المنقور فى الجبل ج كهوف او كالغار فى الجبل الا انه واسع فاذا صغر فغار والوزر والملجا والشرعة فى العدو والمشى وهو فعل تمات ومنه سمآء كهف عنا والنون زائدة واصحاب الكهف مكسلمينا امليخا مرطوكش بوالس سانيوس بطينوس كشفوطط وقيل مليخا مكسينا مرطوس بوانس اربطانس اوفوس كيد سلططيوس او مكسلمينا تمليخا مرطونس بينونس ساريونس كشطوش ذونواس او مكسلمينا امليخا مرطونس بوانس ساربيوس بطينوس كشفوطط او مكسلمينا تمليخا مرطونس بينونس ساربيونس ذونوانس كشفيطط نونس والكهف ما ثنر لبنى اسد وتكهف الجبل صار فيه كهوف والبئر اكل الماء اسفلها فسمع فى اسفلها اضطراب ودخل الكهف كاكتهف وكهف عنا عدا ومشى ه والمراد هنا الوزر والملجا وقوله تعيينى المذاهب من اعيى يعيى اعيآء قال الفيروزابادى عى بالامر وعيى كرضى وتعايا وتعيا واستعيا لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه وهو عيان وعيا باء وعى وعيى وجمعه اعيآء واعيآء وعيى فى المنطق كرضى عيا بالكسر حصر

واعيى الماشي كل والسير البعير اكله وقال ذهب كمنع ذهابا وذهوبا ومذهبا
فهو ذاهب وذهوب سار والمذهب المعتقد الذي يذهب اليه والطريقة هم
ولعلهما محتمل العبارة والانسب بسياقها المعنى الاخير منهما فالمذاهب المعتقدات
او الطرائق والمسالك في الارض قوله وتضيق على الارض برحبها من باب سار
خلاف تتسع قال الفيروزابادي ضاق يضيق ضيقا ويفتح وتضيق وتضايق ضد
اتسع واضاقه وضيقه فهو ضيق وضائق والضيق الشك في القلب ويكسر وما ضاق
عنه صدرك وبالكسر يكون فيما يتسع ويضيق كالدار والثوب او هما سواء والمستفاد
من الفيومي ان الضيق مصدر ضاق وبالكسر اسم المصدر وضاق صدره حرج فهو
ضيق اذا اريد به الثبوت فاذا ذهب به مذهب الزمان قيل ضائق وفي التنزيل و
ضائق به صدرك وضاق بالامر ذرعا شق عليه والاصل ضاق ذرعه اي طاقته
وقوته واسند الفعل الى الشخص ونصب الذرع على التمييز فتدبر وفي الق رحب ككرم
وسمع رحبا بالضم ورحابة فهو رحب ورحيب ورحاب بالضم اتسع كارحب ورحبه
وسعه وامر بهم رحاب بالضم واسعة ومرحبا وسهلا صادفت سعة ورحبة المكان
وتسكن ساحته ومتسعه ورحبكم الدخول في طاعته ككرم وسعكم شاذ لان فعل
ليست متعدية الا ان ابا علي حكى عن هذيل تعديتها **اقول** من اجل ان فعل لافعال الطباع

ونحوها وهي معان قائمة بموصوفاتها من غير ان تتعدى الى الغير وان وقع التعدي
في اثارها في بعض الاوقات لا في نفسها كان لازما دائما في لغة جميع العرب الا هذيل
فيما حكاه ابو علي من وقوع التعدي فيه في لغتهم ولاجل اللزوم فيه يتحول المتعدي
لازما اذا حول اليه للمبالغة والتعجب نحو فهم زيد بمعنى ما افهمه ومن ثم حكموا بشذوذ
قولهم رحبتك الدار وقولهم انما تعدى في الظاهر والا فاصله لازم والتعدي فيه بواسطة
الخافض المحذوف واني رحبت بك اي اتسعت بك فحذف الجار واوصل الضمير بالفعل
فشذوذه للالتباس حيث استعمل في صورة المتعدي كما قيل وقيل ان التعدي فيه
لتضمين معنى وسع وكذا التعدي في طلع بالضم في ان بشرا طلع اليمن لتضمين معنى بلغ
والباء في قوله برحبها للمعية كقوله يا نوح اهبط بسلام وحاصل المعنى من قوله
يا الهي واله اباي الى قوله والقران الحكيم واضح فقال انت كهفي ووزري وملجاي حين
حين تعجزني المذاهب والمعتقدات في سعتها ولعل المراد منها اربابها ومن سعتها كثرتها
واتساعها او حين تعجزني طرائق الارض في اتساعها وتكثرها وتضيق اي تضيق على
الارض برحبها اي مع انبساطها ثم قال ولولا رحمتك لكنت من الهالكين فلولا هي
مركبة من معنى ان ولو لامتناع الثاني من اجل وجود الاول نحو لولا انتم لكنا مؤمنين
وقوله لولا علي لهلك عمر فامتنع وقوع الهلاك من اجل وجود علي عليه السلم والاسم

الواقع بعدها مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره لولا علي موجود لهلك عمر
وفيه اقوال اخر قال ابن هشام لولا على اربعة اوجه احدها ان تدخل على جملتين اسمية
ففعلية لربط امتناع الثانية بوجود الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا زيد
موجود فاما قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة فالتقدير لولا
مخافة ان اشق لامرتهم امر ايجاب والا لانعكس معناها اذ الممتنع المشقة والموجود الامر
وليس المرفوع بعد لولا فاعلا بفعل ولا بلولا لنيابتها عنه ولا بها اصالة خلافا لزاعمي
ذلك بل رفعه بالابتداء هـ والرحمة في بني ادم عند العرب رقة القلب ثم عطفه وفي الله
عطفه وبره واحسانه ورزقه وقوله تع ان رحمة الله قريب من المحسنين اي عفوه و
غفرانه ولذا لم يقل قريبة وقد سبق معناها مفصلا في بيان البسملة والهلاك العطب
هلك يهلك هلاكا وهلوكا ومهلكا اي عطب والاسم الهلك بالضم قال الله تعالى
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والبينة تكون كافيا وتكون رسولا وتكون
ايات باهرات والحجة الواضحة وتطلق على الشاهد كما عن النبي ص انما اقضي بينكم بالبينات
والايمان وحاصل المعنى ولولا عطفك بي وبرك واحسانك الي لكنت من اهل العطب
والهلاك وبعض الهالكين او من جملتهم بسلب رحمتك عنهم قاله وانت مقيل عثرتي
ولولا سترك اياي لكنت من المفضوحين في الورى قلته البيع بالكسر واقلته فسخته واستقاله

طلب

طلب اليه ان يقيله وتقايل البيعان اي تفاسخا واقال الله عثرتك واقالكها والقائلة
الظهيرة وقد تكون بمعنى القيلولة وهي النوم في الظهيرة تقول قال يقيل قيلولة وقيلا
ومقيلا وهو شاذ فهو قائل وقوم قيل مثال صاحب وصحب وقيل ايضا بالتشديد
وعن الازهري القيلولة والمقيل الاستراحة وان لم يكن نوم يدل على ذلك احسن مقيلا
لان الجنة لا نوم فيها واما قوله تع وهم قائلون اي نائمون نصف النهار وفي الحديث القيلولة
تورث الغنى وفسرت بالنوم وقت الاستواء والغيلولة تورث الفقر وفسرت بالنوم
وقت صلوة الفجر والفيلولة تورث السقم وفسرت بالنوم اخر النهار ويؤيده الحديث لا
اقيل حتى تزول الشمس والمقيل اسم فاعل من اقاله يقيله اقالة واصله الفسخ والموافقة
على نقض البيع ومنه اقاله الله عثرته والعثرة الخطيئة واستقلته البيع فاقالني ومنه
قول علي ع فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حيوته اذ عقدها لاخر بعد وفاته والضمير عائد
الى الاول واستقالته قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم والستر مصدر سترت
الشيء من باب نصر اذا حجبته عمن ينظر اليه وبالكسر واحد الستور والاستار والفضيحة
العيب وفضحته فضحا من باب نفع اذا كشفته والاسم الفضيحة والفضوح ايضا وفي
الدعاء لا تفضحنا بين خلقك اي استر عيوبنا ولا تكشفها ويجوز ان يكون المعنى اعصمنا
حتى لا نعصي فنستحق الكشف وحاصل المعنى وانت يا الهي مقيل عثرتي ومبطل خطيئتي

والمراد المسامحة في المؤاخذة والاجابة على ترك العتاب على الخطيئة ولولا سترك وحجبك
اياي عن الناظرين الي والى عيوبي لكنت من المعيبين او المعيوبين والمكشوفين عن عيوبهم
وبعبارة اخرى لولا سترك وعصمتك اياي لكنت من المكشوفين المفتضحين لدى الخالق
والخلائق اجمعين ثم قال وانت مؤيدي بالنصر على الاعداء ولولا نصرك اياي لكنت
من المغلوبين في المصباح المنير آد يئيد ايدا وآدا قوي واشتد فهو ايد كسيد وهين ومنه
قولهم ايدك الله تأييدا وفيه نصرته على عدوه ونصرته منه نصرا اعنته وقويته و
الفاعل ناصر ونصير وجمعه انصار مثل يتيم وايتام والنصرة بالضم اسم وتناصر
القوم مناصرة نصر بعضهم بعضا وانتصرت من زيد انتقمت منه واستنصرته طلبت
نصرته وغلبه غلبا وغلبة وغلبا ايضا قهره قال الله تع وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وهو من مصادر المفتوح العين مثل الطلب قال الفراء هذا يحتمل ان يكون غلبة فحذف
الهاء عند الاضافة كما قال الشاعر ان الخليط اجدوا البين وانجردوا • واخلفوك عد
الامر الذي وعدوا • اراد عدة الامر فحذف الهاء عند الاضافة وغالبه مغالبة وغلابا
وتغلب على بلد كذا استولى عليه قهرا وحاصل المعنى وانت يا الهي مقويي بالنصر والاعانة
على الاعداء ولولا نصرك ومعونتك واعانتك اياي لكنت من المغلوبين المقهورين لدى
الاعداء قال يا من خص نفسه بالسمو والرفعة فاولياؤه بعزه يعتزون يا من جعلت له

الملوك نير المذلة على اعناقهم فهم من سطواته خائفون تعلم خائنة الاعين وما تخفي
الصدور وغيب ما تأتي به الازمان والدهور في لو خصه بالشيء خصا وخصوصا و
خصوصية وتفتح وخصيصى وتمد وخصيصة وتخصة فضله وخصه بالود كذلك
والخاص والخاصة ضد العامة والاولى ضد العام والعامة والتخصيص ضد التعميم و
اختصه بالشيء خصه به فاختص وتخصص لازم متعد وفيه النفس الروح خرجت نفسه
اي روحه والدم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء والجسد والعين نفسته بنفس اصبته
بعين ونافس عائن والعند تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي ما عندي وما عندك او
حقيقتي وحقيقتك وعين الشيء جاءني بنفسه والعظمة والعزة والهمة والارادة والعقوبة
قيل ومنه ويحذركم الله نفسه وفي قوله لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن واجد نفس ربكم
من قبل اليمن اسم وضع موضع المصدر الحقيقي من نفس تنفيسا ونفسا اي فرج تفريجا و
المعنى انها تفرج الكرب وتنشر الغيث وتذهب الجدب وقوله من قبل اليمن المراد ما تيسر
له من اهل المدينة وهم ما نون من النصرة والايواء هم وتبيين الامر اذ قال الله يا عيسى بن
مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم
ومن دون الله صفة لالهين او صلة اتخذوني ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تنبيه
على ان عبادة الله مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كانه عبدهما ولم يعبده

اَوِ القصور فانّهم لم يعتقدوا انّهما مستقلّان باستحقاق العبادة وانّما زعموا انّ
عبادتهما توصل الى عبادة الله تع وكانّه قيل اتّخذونى واُمّى الهين متوصّلين بنا الى الله
قال سبحانك اى انزّهك تنزيها من كلّ سوء ومن ان يكون لك شريك ما يكون لى ان اقول
ما ليس لى بحقّ اى ما ينبغى لى ان اقول قولا لا يحقّ لى ان اقوله ان كنت قلته فقد علمته تعلم
ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك اى تعلم ما اخفيه فى نفسى كما تعلم ما اعلنه ولا اعلم ما
تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات قال بعض
الفضلاء وانت خبير بانّ لا اعلم ما فى ذاتك ليس بكلام مرضىّ ومع ذلك لا يخرج به عن
المشاكلة اذ لا يطلق النفس بمعنى الذات على الله تع الّا مشاكلة صرّح به السيّد فى شرح المفتاح
اقول فيما ذكره البعض تامّل فانّ قوله لا اعلم ما فى نفسك بمعنى ما فى ذاتك من المعلوم او
معلومات ذاتك وبعبارة اخرى لا اطّلع على معلومات ذاتك كلام مرضىّ على انّ اطلاق
النفس بمعنى الذات او الحقيقة واقع فى غير مقام المشاكلة منه عبارة الدعاء يا من خصّ نفسه
اى ذاته المقدّسة بالسموّ والرفعة ويحتمل قويّا ان يكون بمعنى العلم او الغيب اى ولا اعلم ما فى
علمك او فى غيبك انّك انت علّام الغيوب تقرير للجملتين المذكورتين منطوقا ومفهوما فانهم
وعن الباقر عليه السلام فى تفسير الاية المذكورة انّ الاسم الاكبر ثلثة وسبعون حرفا فاحتجب
الربّ تعالى بحرف فمن ثمّة لا يعلم احد ما فى نفسه عزّ وجلّ اعطى ادم اثنين وسبعين حرفا

فتوارثها الانبياء حتّى صارت الى عيسى فذلك قول عيسى تعلم ما فى نفسى يعنى اثنين
وسبعين حرفا من الاسم الاكبر يقول انت علّمتنيها فانت تعلمها ولا اعلم ما فى
نفسك يقول انّك احتجبت من خلقك بذلك الحرف فلا يعلم احد ما فى نفسك هو وسما
سموّا ارتفع والسماء كلّ ما علاك فاظلّك ومنه قيل لسقف البيت سماء ولعلّ الرفعة
فى العبارة عطف تفسير فقوله بالسموّ والرفعة مترادفان وقوله فاولياؤه واحدها
الولىّ بمعنى المحبّ هنا وان جاء بمعنى الصديق والنصير ومتولّى الامر والولاية بالكسر الامارة
والسلطان والولاية بالفتح الحكومة ولعلّ المراد من الولىّ الاولى بالتصرّف والامام
المعصوم وعزّ الرجل عزّا وعزازة بالفتح قوى وعزّه كمدّه غلبه وعزّ يعزّ من باب تعب
فهو عزيز وجمعه اعزّة والاسم العزّة واعتزّ بفلان عدّ نفسه عزيزة به والملك بالضمّ
ويؤنّث والسلطان والعظمة وبالفتح وككتف وامير وصاحبه والملك ج ملوك و
املاك وملكاء وملاك وملك وملكوه تمليكا واملكوه صيّروه ملكا والملكوت
كرهبوت وترقوة العزّ والسلطان والمملكة وبضمّ اللام عزّ الملك وسلطانه وعبيده و
بضمّ اللام وسط المملكة والنير بالكسر الخشبة التى على عنق الثور باداتها ج انيار ونيران و
قال بعض الافاضل النير بكسر النون وسكون الياء المثناة من تحت والراء المهملة الخشبة
التى توضع معترضة فى عنق الثور من حال الحرث ويجمع على نيران والكلام على التمثيل شبّه الهيئة

المنتزعة من احباب الملوك وذلهم لهم كارهين ومضطرين بما ينتزع من حال النيران اذا
وضعت على اعناق الثيران وطرفا التشبيه مركبان منتزعان من امور عدة والفاء فصيحة
فهي لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها اي فهم بسبب اضطرارهم الى المذلة والخضوع لهم
من سطواتهم خائفون وايثار الجملة الاسمية للدلالة على استمرار حالة الخوف لهم والمذلة
الهوان ذل يذل ذلا وذلة بالضم فيهما وذلة بالكسر ومذلة هان فهو ذليل وذلان بالضم
ج ذلال واذلاء ولم يكن له ولي من الذل اي لم يتخذ وليا ليعاونه ويحالفه لذلة به وهو عادة
العرب واذله هو وذلله واستذله راه ذليلا والاعناق واحدها العنق بالضم وبضمتين
وكاميره ويؤنث وسطا عليه وبه سطوا وسطوة صال او قهر بالبطش وقوله من سطواته جمع
سطوة وقد تقدم معنى الخوف والخشية والخون ان يؤتمن الانسان فلا ينصح خانه خونا و
خيانة فهو خائن وخائنة وخون وخوان ج خانة وخونة وخوان وقد خانه العهد والامانة
وخونه تخوينا نسبه الى الخيانة ونقصه والخون ايضا الضعف وفترة في النظر ومنه خائن
العين للاسد وخائنة الاعين ما يسارق من النظر الى ما لا يحل او ان ينظر نظرة بريبة
واخفاه ستره وكتمه قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين هو بالبناء
للمجهول اي ستر عنهم وقرئ ما اخفي لهم بالبناء للفاعل وهو الله تع وما بمعنى الذي او بمعنى
اي اي شيء وروي عن النبي قرات اعين اي لا تعلم النفوس كلهن ولا نفس واحدة منهن

لا ملك

لا ملك مقرب ولا نبي مرسل اي نوع عظيم من الثواب هيئ وخبئ لهم وادخر والصدور
جمع الصدر وقد تقدم معناه وتشريحه قال الله تع وهو عليم بذات الصدور والمراد
وساوسها ونحوها مما يقع فيها قال المفسر في قوله عز وجل في سورة المؤمن يعلم خائنة الاعين
النظرة الخائنة كالنظرة الثانية الى المحرم واستراق النظر اليه او خيانة الاعين وما
تخفي الصدور من الضمائر والجملة خبر خامس للدلالة على انه ما من خفي الا وهو متعلق العلم
والجزاء والله يقضي بالحق لانه المالك الحاكم على الاطلاق ولا يقضي بشيء الا وهو حقه
والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء تهكم بهم لان الجماد لا يقال فيه انه يقضي او
لا يقضي وقرء نافع بالتاء على الالتفات واضمار قل ان الله هو السميع البصير تقرير لعلمه
بخائنة الاعين وقضائه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون
من دونه وقوله وغيب ما تاتي به الازمان والدهور بالنصب عطف على ما قبله والتقدير و
تعلم غيب ما ياتي والغيب كل ما غاب عنك وجمعه غيوب وفي التنزيل علام الغيوب وفيه
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول عن الباقر قال ان الله عالم بما غاب
عن خلقه فيما يقدر من شيء ويقضيه في علمه قبل ان يخلقه وقبل ان يفضيه الى الملائكة
فذلك علم موقوف عنده له فيه المشية فيقضيه اذا اراد ويبدو له فيه فلا يمضيه واما
العلم الذي يقدره الله ويقضيه ويمضيه فهو العلم الذي انتهى الى رسول الله ثم الينا وعن

جعفر م خمسة اشياء لا يعلمها الا الله علم الساعة وتنزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما
تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت هو عالم الغيب والشهادة
اي المعدوم والموجود او ما غاب عن الخلق وما شاهدوه والسر والعلانية وعن الباقر م ما
لم يكن ثم كان هو والزمن بالتحريك والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره ويجمع على ازمان كسبب
واسباب وازمنة ايضا كقذال واقذلة وازمن وفي الحديث تكرر ذكر الزمان ويحمل على ستة
اشهر كان قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها محمول على كل ستة اشهر وقد مر معنى الامر
فيما تقدم وحاصل معنى الفقرات الثلث وحيز انه يقول يا من خصص نفسه المتعالية وفضل
ذاته المقدسة بالسمو والرفعة فاولياؤه ومحبوه بعزه يعتزون اي يعدون نفوسهم عزيزة
غالبة قلت ولعل المراد منهم الائمة المعصومون عليهم السلام اذ الولي اما المحب لله فهم
رؤساء المحبين له ومخصوصون بذلك او الاولى بالتصرف وليس هذا المعنى الا فيهم و
لا اولى بالتصرف ومفترض الطاعة غيرهم ويا من جعل الملوك والسلاطين نير المذلة
وخشية الهون والذلة على اعناقهم ورقابهم فهم من سطواته وصولاته او من قهره بالبطش
خائفون تعلم خائنة الاعين اي تعلم النظرة المسترقة الى ما لا يحل لانها صفة النظرة
كما علم مما مر وتعلم ما تكنه الصدور من الضمائر وما تخفيه من السرائر اذ ما من خفي الا وهو
متعلق العلم والجزاء وتعلم ما غاب عن الخلق مما ياتي وتجيء به الازمان والاحيان او ما لم يكن

ثم كان

ثم كان من الامور مما تاتي به الازمان والدهور كما قال الامام باقر العلوم عليه السلام ان الله
عالم بما غاب عن خلقه فيما يقدر من شيء ويقضيه في علمه قبل ان يخلقه وقبل ان يفضيه
الى الملائكة فذلك علم موقوف عنده الحديث وكما قال سبحانه وما من غائبة اي ما من شيء شديد
الغيبوبة والخفاء في السماء والارض الا في كتاب مبين اي هو عند الله معلوم **قوله عليه السلام** يا من
لا يعلم كيف هو الا هو هذا الكلام وما بعده منه من مسئلة الاستثناء المفرغ وهو ان يكون الكلام
السابق على الا غير تام اي لا يكون المستثنى منه مذكورا وحكمه ان الاسم الواقع بعد الا يعطى
ما يستحقه لو لم يوجد معه الا ويسمى مفرغا لان ما قبل الا قد تفرغ لطلب ما بعدها ولم يشتغل عنه
بالعمل فيما يقتضيه والاستثناء في ذلك كله من اسم عام محذوف والتقدير هيهنا يا من لا يعلم
احد كيف هو الا هو وكيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك اخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح
دون الكسر لمكان الياء والغالب فيه ان يكون استفهاما اما حقيقيا ككيف زيد او غيره نحو
كيف تكفرون بالله فانه اخرج مخرج التعجب وكيف ترجون سقاطي بعدما جلل الراس شيب و صلع
فانه اخرج مخرج النفي ويقع خبرا قبل ما لا يستغني عنه ككيف جاء زيد ومفعولا مطلقا كيف
فعل ربك فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ويستعمل شرطا فيقتضي فعلين متفقي اللفظ و
المعنى غير مجزومين ككيف تصنع اصنع لا كيف تجلس اذهب سيبويه كيف ظرف الاخفش لا
ذلك ابن مالك لصدق اذ ليس زمانا ولا مكانا نعم لما كان يفسر بقولك على اي حال لكونه سؤالا

عن الاحوال يبنى ظرفا مجازا ولا تكون عاطفة كما زعم بعضهم محتجا بقوله اذا قل مال المرء
لانت قناته فهان على الادنى فكيف الاباعد لاقترانه بالفاء ولانه اسم مرفوع
المحل على الخبرية والكيف القطع كما في القاموس وكيفه قطعه وقول المتكلمين كيفته فتكيف
قياس لا سماع وانكاف انقطع وتكيفه تنقصه قال الجوهري وهو الاستفهام عن الاحوال
تقول كيف زيد تريد السؤال عن صحته وسقمه وعسره ويسره وان ضممت اليه ما صح
ان يجازى به تقول كيفما تفعل افعل وفي حديث نفي الكيف عنه تعالى كيف اصف ربي
بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه ومثله وكيف اصفه بكيف وهو الذي
كيف الكيف فعرف لنا بما كيف لنا من الكيف قال المحقق الطوسي ره الثاني اي من الاعراض
النسبية الكيف ويرتسم بقيود عدمية يختص جملتها بالاجتماع قال الشارح لا طريق الى تعريف
الاجناس العالية سوى الرسوم الناقصة اذ لا يتصور لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لما تقدم
من ان ما لا جنس له لا فصل له ولم يظفروا للكيف بخاصة شاملة سوى المركب من العرضية
والمغايرة للكم والاعراض النسبية الا ان التعريف بها كان تعريفا للشيء بما يساويه في المعرفة
والجهالة لان الاجناس العالية ليس بعضها اجلى من البعض فعدلوا عن ذكر كل من الكم و
الاعراض النسبية الى ذكر خاصته التي هي اجلى وقالوا هو عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة
فخرج الجواهر والكم والاعراض النسبية ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف

زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما ولا حاجة الى زيادة قيد الاولية كما فعله
بعضهم حيث قال اقتضاء اوليا لادخال العلم بالبسيط حيث يقتضي اللاقسمة لكن ليس
هذا اقتضاء اوليا بل بواسطة المتعلق لان قولهم لذاته يغني عنه فما ذكروه رسم للكيف
بقيود عدمية كل منها غير مختص به ويكون جملتها بالاجتماع مختصة واقسامه اربعة
الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات النفسانية والكيفيات
المختصة بالكم والتعويل للحصر على الاستقراء ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفي والاثبات
فذكر وجوها منها ان الكيف اما ان يختص بالكم او لا والاول الكيفية المختصة بالكميات
والثاني اما محسوس باحدى الحواس الظاهرة او لا والاول الكيفية المحسوسة والثاني اما استعداد
نحو الكمال وهو الكيفية الاستعدادية او كمال وهو الكيفية النفسانية ولم يثبت ذلك الكمال
لغير ذوات الانفس فان ما لا يختص ولا يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة ولا يكون
حقيقته استعدادا جاز ان يكون كيفية غير مختصة بذوات الانفس من الاجسام غايته
انا لم نجده فالمآل هو الاستقراء فليعول عليه اولا ثم ذكر وجها اخر منها طوينا ذكره و
بدء بالكيفيات المحسوسة لانها اظهر الاقسام الاربعة قال فالمحسوسات اما انفعاليات
او انفعالات الى اخر كلامه ره والكلام في قوله يا من لا يعلم ما يعلمه الا هو كالكلام في الفقرة
الماضية والتقدير يا من لا يعلم احد ما يعلمه الا هو اي الله جل جلاله لان علمه تام كذاته

المقدس مجهول الكنه لا يعلمه احد كما هو وكيفما الا هو جل ثناؤه وحاصل المعنى ظاهر قال
يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء في اللغة كبس البئر والنهر يكبسهما طمّهما
بالتراب وذلك التراب كبس بالكسر وراسه في ثوبه اخفاه وادخله فيه وطمّ البئر
وغيرها من التراب طمّا من باب نصر ملأتها حتى استوت مع الارض وطمّها التراب فعل
بها ذلك وجاء لازما في قولهم طمّ الامر طمّا علا وغلب ومنه قيل للقيامة الطامة الكبرى
والطامة الداهية لانها تطمّ على كل شيء اي تعلوه وتغطيه وفي معنى العبارة احتمالات
منها ان قوله يا من كبس الارض على الماء اي ادخلها فيه من قولهم كبس راسه في ثوبه اخفاه
وادخله فيه وهذا يصح لو كان على بمعنى في وقد اتى للظرفية كدخل المدينة على حين غفلة
كما استعمل عكسه او جمعها فيه ومنه انا نكبس الزيت والسمن نطلب فيه التجارة اي نجمعه
وقيل من الكبس بمعنى الطم يقال كبست النهر كبسا طممته بالتراب ثم قال والكباس بالضم
العظيم الراس والكباسة بالكسر العذق وهو من التمر بمنزلة العنقود من العنب والكابوس
ما يقع على الانسان بالليل لا يقدر معه ان يتحرك قال الجوهري وهو مقدمة الصرع و
السنة الكبيسة التي يسترق منها يوم وذلك في كل اربع سنين انتهى وهذا المعنى غير مناسب لها
الا ان يكون من الطم بمعنى العلو او ان يضمن معناه واحسنها لفظا ومعنى واصحها بها معنى
الجمع موافقا لما روى علي بن ابرهيم في تفسيره انه قال ابو عبد الله عليه السلام لابرش الكلبي يا ابرش هو

كما وصف نفسه وكان عرشه على الماء والماء على الهواء والهواء لا يحد ولم يكن يومئذ خلق
غيرهما والماء يومئذ عذب فرات فلما اراد ان يخلق الارض امر الرياح فضربت الماء
حتى صار موجا ثم ازبد فصار زبدا واحدا فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا من الزبد
ثم دحى الارض من تحته انتهى قال بعض المفسرين والمذكور في اكثر التفاسير انه تعالى قبل
خلقه العالم السفلي والعلوي اوجد جوهرة خضراء فنظر اليها نظر الهيبة فذابت ثم
سلط عليه النار حتى غلى فظهر منه زبد ودخان فخلق الارض من الزبد وخلق السماء من
الدخان انتهى قال الله تعالى ثم استوى اي بعد ان خلق الارض في يومين وجعل فيها الرواسي و
انهارا وغير ذلك قصد على وجه الاستقامة من دون اعوجاج الى خلق السماء وايجاده
على وفق الحكمة الداعية بالقدرة الكاملة الغالبة بلا صارف يصرفه عن خلقها وهي دخان
اي والحال ان السماء كانت بهيئة الدخان فان قلت الحكم بان الماء اول مخلوق من الاجسام
ينافي ما حكيته والمحكي من التورية ومن تفسير علي بن ابرهيم الذي لم ياخذ تفسيره الا من الاخبار
فاما ما في التورية فهو ان مبدء الخلق خلق الله تعالى جوهرة ثم نظر اليها نظر الهيبة فذابت
فصارت ماء فثار من الماء بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء مثل زبد
البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال اقول واظن انه سقط منه ما زاد عليه فيما حكيناه
واما المذكور في تفسير علي بن ابرهيم فهو ما ذكره عند قوله تع وكان عرشه على الماء قال وذلك

في مبدء الخلق فان الرب تبارك وتعالى خلق الهواء ثم خلق القلم فامره ان يجري فقال
يا رب بم اجري فقال بما هو كائن ثم خلق الظلمة من الهواء وخلق النور من الهواء وخلق
العرش من الهواء وخلق العقيم وهو الريح الشديد من الهواء وخلق النار من الهواء وخلق
الخلق كلهم من هذه الستة التي خلقت من الهواء **قلت** المذكور في وجه الجمع بين
اسبقية الماء على الهواء ان اسبقية الماء اضافية بالنسبة الى محسوسات الاجسام
والهواء ليس بمحسوس ومن ثم انكر بعضهم وجوده بقي الكلام في الدرة والهواء فيجوز
ان يكون الله تعالى قد كون الدرة من الهواء فخلق الماء من الدرة هو خلق الماء من
الهواء لانها اثر اليه فتامل ولم يوافق الشرع من الحكماء على هذه المقالة سوى ثاليس
الملطي الاسكندراني فانه قال بعد ان وحد الصانع ونزهه لكن ابدع العنصر الذي
فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وهو المبدع الاول وهو الماء ومنه انواع
الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وذكر ان من جمود الماء تكونت الارض
ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوته تكونت النار ومن الدخان والابخرة
تكونت السماء اه قد انتهت صورة خط
الشارح الجليل عليه رحمة الله
الملك الجليل

